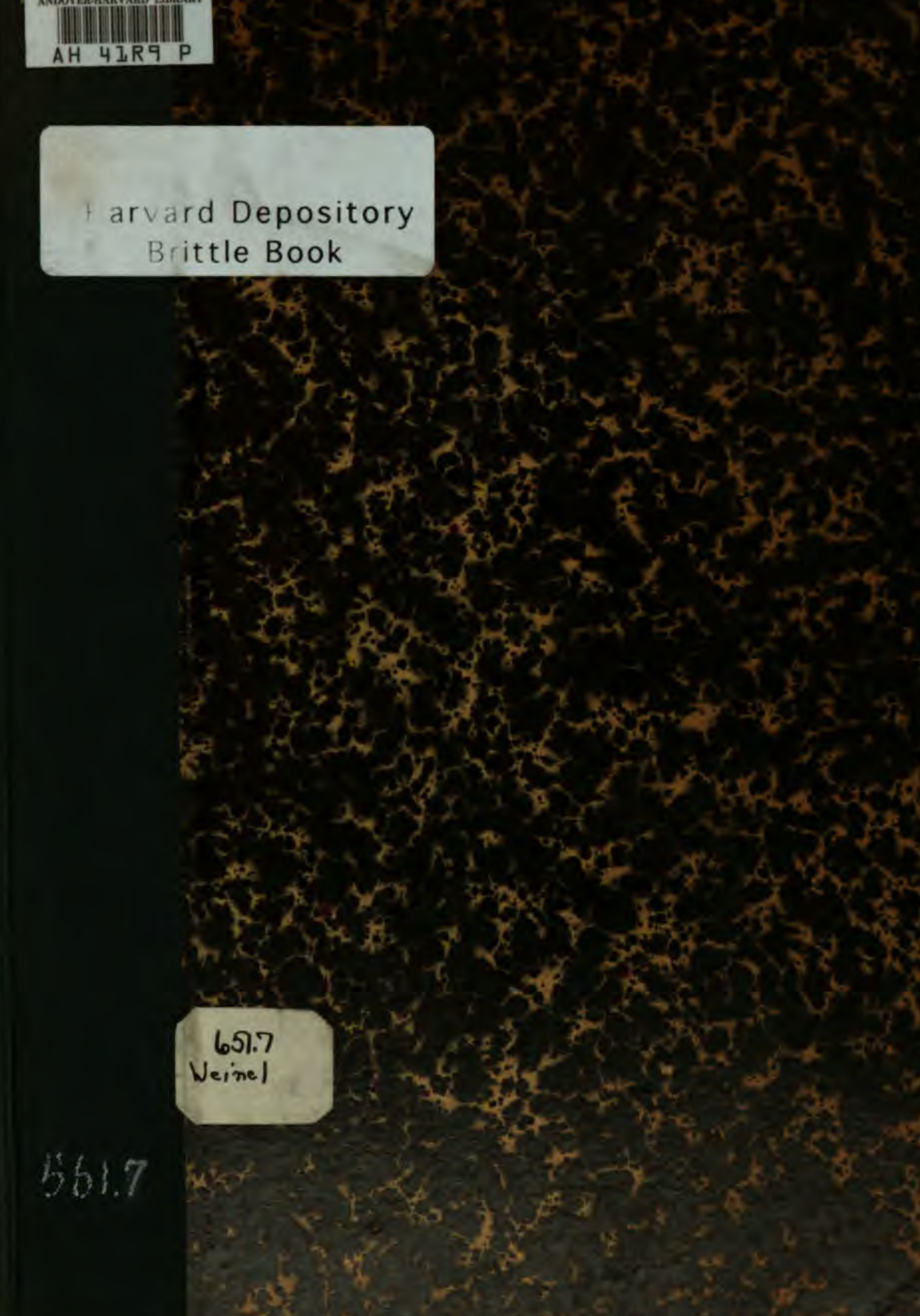

AH 41R9 P
Harvard Depository
Brittle Book
651.7
Weinel
561.7



יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
PS. CXIX
169.
כדברך
הבינני
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ





DIE

BILDERSPRACHE JESU

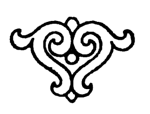
IN IHRER BEDEUTUNG

FÜR DIE

ERFORSCHUNG SEINES INNEREN LEBENS

VON

HEINRICH WEINEL
PRIVATDOZENTEN DER THEOLOGIE IN BONN



GIESSEN
J. RICKER'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
(ALFRED TÖPELMANN)
1900.

SONDERABDRUCK AUS DER

FESTSCHRIFT FÜR BERNHARD STADE.



I.

In seinem grossen und bedeutenden Werke über die Gleichnisreden Jesu charakterisiert Jülicher an einer Stelle (I. S. 73) unser modernes Verfahren der Schriftauslegung im Gegensatz zu der alten Art als eine „psychologisch orientierte Hermeneutik." Natürlich meint er damit nicht, dass zu irgend einer Zeit der psychologische Analogieschluss in der Exegese gefehlt habe. Ist doch in der That ohne seine Anwendung überhaupt keine historische Urkunde auch nur im bescheidensten Masse aufzuschliessen. So haben denn auch mit Recht zu allen Zeiten die eigene religiöse Erfahrung und die Beobachtung des eigenen und fremden Seelenlebens, die erst den Analogieschluss möglich machen, als Haupterfordernisse des Exegeten gegolten. Dieser Grundsatz hat sich sogar eine Zeit lang in sehr eigentümlicher Weise unter dem Stichwort der Theologia regenitorum zum herrschenden Prinzip in der Theologie machen wollen. Dennoch ist Jülichers Charakteristik gerechtfertigt: denn jene vorwissenschaftliche Exegese war stets bereit, einzelne Wörter und Sätze der heiligen Urkunde aus ihrem Zusammenhang zu reissen und aus jeder Analogie mit unserem eigenen Seelenleben zu lösen, um irgend ein religiöses oder theologisches Bedürfnis des Augenblicks zu befriedigen. Diese Willkür ist überwunden, wenn sie auch noch hier und da in Dogmatiken und Predigten ihr Leben fristet. Der Sieg kam in erster Linie nicht durch richtigere und konsequenter durchgeführte psychologische Einsicht, sondern durch Grammatik und Lexikon. Mit Eifer und selbst mit einer gewissen Begeisterung machte man sich an die Untersuchung der Sprache des Neuen Testamentes wie seiner einzelnen Schriftsteller, um von geistreichen Einfällen und dogmatischen Voreingenommenheiten frei zu werden. Dabei wurde man aber Schritt für Schritt tiefer in die psychologische Art der Arbeit hineingeführt. Die grammatisch korrekte Erklärung

der Sätze führte auf die Beobachtung des Zusammenhangs im Ganzen, die Feststellung des Wortsinnes auf den dahinterliegenden Gedanken und die dahinterliegende Gedankenwelt. Und wie man nicht bloss die Sprache der einzelnen Schriftsteller des Neuen Testamentes, sondern das Griechisch der Zeit überhaupt zu studieren beginnen musste, so machte sich bald fühlbar, dass der Exeget neben der Kenntnis der Gedankenwelt der einzelnen Schriftsteller, eben um sie richtig zu erfassen und zu erklären, auch das Verständnis für die Art und Höhenlage der Gedankenwelt jener Zeit überhaupt gewinnen müsse. So ward die Exegese zu gleicher Zeit immer mehr historisch und immer mehr psychologisch. Nun zieht die historische Betrachtung immer weitere Kreise, sie sieht sich gezwungen, immer mehr Religionen und Philosophieen in den Kreis ihrer vergleichenden Untersuchung hereinzuziehen. Ebenso ist die psychologische Betrachtungsweise von dem unaufhaltsamen Bestreben geleitet, immer tiefer in das Geheimnis der Persönlichkeit einzudringen, das hinter ihrer ausgesprochenen Gedankenwelt ruht. Es beschäftigt sie aber nicht nur das Geheimnis des seelischen Lebens der Einzelpersonen, sondern ebenso sehr auch das Seelenleben der Masse, welches seine eigenen inneren Gesetze und Lebensäusserungen hat. Freilich im letzten Grunde sind beide Geheimnisse unerforschlich und von uns nur nachzufühlen, da wir selbst ja Persönlichkeiten und doch auch wieder Teile der Masse sind. Aber zwischen dieser geheimnisvollen Tiefe, aus deren Grunde die ewigen Brunnen des Geisteslebens entspringen, und der an der Oberfläche liegenden, fest formulierten Gedankenwelt erstreckt sich ein grosses und höchst bedeutungsvolles Gebiet seelischen Lebens, das der Forschung eben noch zugänglich ist. Die Theologie scheint mir gegenwärtig, ebenso wie die Psychologie, auf dem Wege zu sein, dieses Gebiet zu durchdringen und sein Halbdunkel mit ihrem Schein zu erleuchten. Und das ist sehr nötig und wichtig. Denn von diesem Gebiete des Halb- oder Unbewussten gehen in mindestens ebenso hohem Masse wie vom bewussten Gedanken und gesprochenen Wort diejenigen Wirkungen aus, die wir mit dem Worte Eindruck oder Zauber einer Persönlichkeit uns deutlich machen; in diesem Gebiete haben auch die meisten Entschlüsse und Handlungen ihre Wurzeln. Bei historischen Persönlichkeiten, von denen wir nur in Worte gefasste Gedanken

besitzen, können wir uns durch zwei Mittel den Weg in jenes wichtige, aber zunächst verschlossene Gebiet suchen. Zum ersten: wir beobachten die Wirkung einer Persönlichkeit bei anderen, und zum zweiten: wir versuchen aus der in Worte gefassten Gedankenwelt durch den Analogieschluss das dahinter liegende seelische Erleben zu erkennen.

Ich möchte nun in dieser Stunde Ihre Aufmerksamkeit darauf lenken, dass die Bilder, die Jesus gebraucht hat, einer der gangbarsten Wege sind, auf dem wir tiefe Einblicke in die Seele dessen gewinnen könnten, der nicht nur gesagt hat: „Niemand kennt den Vater denn nur der Sohn", sondern auch jenes andere: „Niemand kennt den Sohn denn nur der Vater". Und er hat nicht hinzugefügt: und wem sich der Sohn will offenbaren, sondern er hat sich als ein Problem und eine Aufgabe den Menschen und selbst den Jüngern dargestellt.

Dass ich von allen Wegen, dies Problem zu lösen, Ihnen heute den über die Gleichnisse führenden zeigen will, dazu bin ich durch Jülicher veranlasst. Mir scheint ein gewisser Mangel seines ausgezeichneten Buches zu sein, dass er fast ganz verschmäht hat, diesen Weg zu gehen, ganz in Anspruch genommen von der Erklärung ihres jetzigen Textes und der Ermittlung ihrer ursprünglichen Gestalt. Gewiss finden sich bei ihm zahlreiche feine und tiefe Bemerkungen über Jesu inneres Leben, und man wünscht oft, er hätte mit Derartigem noch viele Seiten angefüllt, die nun der Polemik gegen zum Teil ganz veraltete und abstruse Ansichten gewidmet sind. Immerhin, wollte man alle hierher gehörenden treffenden Beobachtungen Jülichers zusammenstellen, so würden sie gewiss viel mehr enthalten, als was ich hier bieten kann. Aber sie treten bei ihm nicht prinzipiell genug hervor, sondern erscheinen fast stets als blosse Mittel zur Worterklärung, stellen sich also meist nicht als etwas dem Gleichnis Entnommenes, sondern als etwas erst an es Herangebrachtes dar. Was ich hier im Anschluss an Jülicher und über sein Buch hinaus geben möchte ist ein Hinweis auf die Wichtigkeit einer Frage, die Jülicher fast ganz und meist mit Absicht bei Seite geschoben hat, obwohl sie einen Weg zu wichtigen Erkenntnissen erschliessen kann, ich meine die Frage: wie ist im einzelnen Fall ein Bild und der in ihm dargestellte Gedanke zu stande gekommen?

II.

Ich will von dem ausgehen, was wohl allgemeiner Zustimmung sicher ist. Jesus hat nicht aus einer grösseren Fülle von Bilderreihen, die ihm zu Gebote gestanden hätten, gerade diejenige Art von Bildern, die wir bei ihm finden, in bewusster Absicht ausgewählt, etwa um sich den Anschauungen der Menschen oder seines Volkes zu akkommodieren. Auch ist er nicht ein Dichter, der absichtlich ein bestimmtes Genre der Ausdrucksweise anschlägt und aus ihm seine Bilder nimmt. Nein, aus der Überfülle des Herzens hat bei ihm der Mund gesprochen, und seine Gedankenwelt hat er nach dem geformt, was ihm im Innersten zu eigen war. Seine Bilder sind der naturgemässe Widerschein der Anschauungswelt, die er sich erworben hatte durch die Eindrücke seines Vaterhauses und seiner Heimat und durch die Erziehung, die er durchgemacht hatte. Je unbeabsichtigter aber die Erwerbung dieser Anschauungselemente sich vollzieht, ein um so genauerer Ausdruck der Innenwelt wie Aussenwelt eines Menschen sind sie, so dass man an ihnen jemand erkennen würde, selbst wenn er sich verbergen wollte.

Dadurch gewinnt die Bildersprache Jesu einen bedeutenden Wert für die Erforschung des grossen dunkeln Zeitraumes in seinem Leben, von dem wir keine Nachricht haben und der doch so sehr wichtig ist, weil sich in ihm Jesu innere Entwickelung zum grossen Teil vollzogen hat. Der Niederschlag dieser Jahre liegt in seinen Bildern zu Tage.

Da stellt sich uns denn zuerst eine ganz bestimmte Aussenwelt dar. Der Mann, der das Evangelium gebracht hat, ist ein Kind des kleinen stillen Landstädtchens oder des Dorfes in Palästina gewesen. Schon oft ist diese Thatsache besprochen worden, zuletzt wieder in schlichter, anziehender Weise von H. J. Holtzmann. Da hat man denn wohl alle Bilder Jesu zusammengestellt, um zu zeigen, wie sich die einfache, vom Tagewerk des Bauern belebte Natur in Jesu Bildern spiegelt und wie anschaulich uns in ihnen das kleine Städtchen entgegentritt; hier das schlichte Haus mit der einen Stube, in der sich die Familie am Abend sammelt beim Schein der Lampe, die das ganze Haus erhellt, dort die Hofhaltung des reichen Bauern und Grundherrn, der viele Knechte hat und sich

noch Tagelöhner mietet, vor dessen Thür der arme Bettler liegt, während man drinnen im Haus alle Tage herrlich und in Freuden lebt. (1) Ich brauche das hier nicht zu wiederholen. All das gewinnt noch an Farbe und Leben, wenn man es mit der Bildersprache des Apostels Paulus vergleicht, der ein grossstädtischer Rabbi und Handarbeiter, wir würden sagen Fabrikarbeiter, gewesen ist und zumeist in hellenistischen und hellenischen Städten gelebt hat. (2) Bis in die kleinsten Einzelheiten hinein lässt sich dieser Gegensatz verfolgen. Ein Zug möge das belegen. Wenn Paulus die Tierwelt beobachtet, so hört und sieht er das Seufzen der Kreatur, die sich aus dem Knechtsdienst der Vergänglichkeit nach der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes sehnt, durch die auch sie frei werden und aufatmen soll. Jesu erzählen die kleinen Vögel von dem, der sie nährt, ohne dass sie sich Sorge machen müssten. Und der Sperling, der vom Dache fällt, hat ihm nicht die Vergänglichkeit der Kreatur, sondern das Allwalten des Vaters im Himmel gepredigt. Dort sieht der Grossstädter mit dem von dem Pessimismus der untergehenden Antike geschärften Auge die geplagte und im Dienste der Kulturmenschheit gemarterte Tierwelt, hier spricht das Kind der freien, ewig kräftiggesunden Natur, in der selbst der Tod von der Fülle des Lebens verschlungen wird.

Nach dieser Seite hin ist die Bildersprache des Evangeliums einer der sichersten Beweise für die Echtheit der Überlieferung von Jesus im Ganzen. Denn seit durch den grossen Apostel das Christentum eine Religion der unteren Schichten in den hellenischen und hellenistischen Städten geworden war und andrerseits das palästinensische Christentum sich dem Judentum pharisäischer Richtung wieder stark genähert hatte, wäre eine Erfindung dieser Bilder und Gleichnisse in ihrer originalen, freien und doch echt heimatlichen Art einfach eine Unmöglichkeit gewesen. Das unpsychologische und darum gewaltthätige Verfahren der Kritik, welche die Geschichtlichkeit Jesu bestreitet und meint, solche Bilder und Gleichnisse seien in der Christenheit des ausgehenden ersten oder gar des zweiten Jahrhunderts erfunden worden, zeigt sich nirgends deutlicher als auf diesem Punkte.

Unter den bezeichneten Einflüssen hat sich das Innenleben Jesu entwickelt. Wieder zeigen uns die Bilder, dass das in einer

eigentümlich geraden, freien, aufrechten und frohen Art geschah. Jesus hat sich nicht, wie Paulus, durch einen Bruch mit seiner Vergangenheit hindurch entwickelt. (3) Auch das Lächeln, mit dem Zarathustra die Welt begrüsste, hat Nietzsche sehr mit Unrecht an Jesus vermisst. So furchtbar Jesus im heiligen Zorn aufflammen kann, und so drastisch und ingrimmig seine Bildersprache dann werden mag: er hat in der Natur doch nicht nur den Herrn den Bäumen die Axt an die Wurzel legen und die Tenne fegen sehen mit der Wurfschaufel in der Hand, wie der grosse finstere Prophet vor ihm. Nein, weit öfter haben ihm die Blumen erzählt von dem Vater, der sie kleidet, und die Senfstaude und die Vögel in ihren Zweigen vom Reiche Gottes, und die Art oder die Unart der Kinder hat ihm tiefe Lehren verkündet. In all dem tritt uns kein finsterer Drohprophet, kein rauher Asket entgegen, auch darin nicht, dass er oft launige und scherzhafte Obertöne anschlägt, selbst wo er sehr Ernstes zu sagen hat, wie in dem Gleichnis von dem diebischen Haushalter, der sich so verschmitzt vor den kommenden bösen Tagen zu schützen weiss, dass selbst sein bestohlener Herr ihn loben muss. Natürlich fehlt die gewaltige, ja finstere Seite bei Jesus nicht. Aber der ganze Jesus ist grösser. Während so viele Züge in seiner Bildersprache zeigen, wie er unter den Menschen gelebt und sie teilnehmend und scharf beobachtet hat, legt kein Zug davon Zeugnis ab, dass er es, bevor er öffentlich auftrat, mit der Einsamkeit und dem Peinigungsleben des Asketen versucht habe wie Johannes. Eine Ausnahme davon, allerdings eine grosse und wesentliche, tritt da zu Tage, wo er im Bild von den Eunuchen über den Verzicht auf die Ehe spricht. Die ganze Art dieses Bildes, das, von einer gewissen geheimnisvollen Erregung durchzogen, halb verhüllt, halb zur Nachahmung auffordert, bezeugt unwillkürlich, dass ihm Erlebtes und ein erkämpfter Entschluss zu Grunde liegt: ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρείτω.

Man kann auch die Frage aufwerfen, ob Jesus nicht zu den Pharisäern in die Schule gegangen sei und es einmal mit dem Pharisäismus versucht habe. Wenn Jesus im Bilde von den grossen Lasten spricht, die die Pharisäer auferlegen und die zu tragen sie selbst keinen Finger rühren, so könnte man auch darin Selbsterlebtes suchen. Man hat ferner allerlei Parallelen zu seiner Lehre

aus den Anschauungen der Pharisäer beigebracht, ja sogar einen Teil seiner Bilder im Talmud als Gut der Rabbinen belegen zu können geglaubt. Aber leicht verwechselt man da den allgemeinen Volksglauben und die „Ethik" des spätern Judentums mit pharisäischer Schullehre. Und Bilder so einfacher Natur wie die Jesu können überall genuin entstehen; jedenfalls steht Jesus der Volkspoesie näher als dem Rabbinismus und hat, wie dieser, aus der Volkspoesie geschöpft. Das hat er selbst angedeutet im Bild von dem klugen Haushalter, der aus seinem Schatze altes und neues hervorholt. Um zu sehen, wie weit Jesus vom Pharisäismus nicht bloss in der Zeit seines öffentlichen Auftretens, sondern auch vorher und stets abgestanden hat, vergleiche man wieder die Bildersprache des Paulus. Welche Rolle spielen bei Jesus die Bilder von der Rechtfertigung d. h. Freisprechung, von dem Todesurteil und der ganze pharisäische Sprachgebrauch, der lauter juristische Bilder enthält? (4)

Noch nach einer anderen Seite hin ist der Vergleich mit Paulus und seiner Bildersprache von Interesse. Paulus wendet öfters und mit sichtlicher Freude auf sein Leben das Bild des Soldaten oder des Läufers im Wettkampf an, ein treuer Ausdruck seines kampflustigen, vorwärtsdringenden, aggressiven Temperaments. Jesus hat auch das Bild vom Kriegführen für die Jüngerschaft gebraucht, Lc. 14, 28—33, und das herbe Wort gesprochen: „Ich bin nicht gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen, sondern das Schwert", Mt. 10, 34. Aber charakteristisch ist, dass neben jenem Bild vom Kriegführen das andere vom Turmbau steht und dass nur das Thun eines kriegführenden, Söldner mietenden Königs zum Vergleich herangezogen wird. Wahrscheinlich sind zudem beide Worte in der späteren Zeit gesprochen, da Jesu der Kampf auf Leben und Tod von seinen Gegnern aufgezwungen worden war. Im Anfang hat er lieber im Thun des Arztes, des Säemanns, des Kaufmanns, des Hirten und des Fischers die Bilder für seine Gedanken gesucht oder unwillkürlich gefunden. Den Kampf hat Jesus, als er ihm aufgezwungen wurde, mit aller Macht geführt, aber weil er im tiefsten Grund, wie wieder seine Bilder zeigen, nicht auf Kämpfen, sondern auf Aussäen und Sammeln, auf Heilen und Hüten, auf Zurechtbringen und Gewinnen gerichtet war, bleibt eine erhabene gütevolle Ruhe über all seinen heftigen Kampfesworten und -thaten ausge-

breitet. Das Unbewusste in der Grundstimmung und Grundhaltung seiner Seele, wie sie seine Bilder verraten, wirkt selbst in der späteren Zeit durch alle Leidenschaftlichkeit des Augenblicks hindurch. Und darauf beruhte und beruht zum Teil die anziehende und emporhebende Kraft seiner Person, dass man diesem Leben unbewusst anfühlt, dass es gewaltigere Stürme überstanden hat als wir Kleinen und dass diese Stürme doch nicht vermocht haben, den ewigen Grund zu erschüttern, auf dem es ruhte. (5)

III.

Habe ich aber damit nicht die Bildersprache und besonders die Gleichnisse Jesu in einer unerlaubten Weise ausgebeutet? Ist es zu billigen, dass ich aus den Gleichnissen Einzelbilder ausgelöst und sie, wenn auch nicht für den Vergleichungspunkt, so doch in ihrer Vereinzelung für wichtige Bilder genommen habe? So das Heilen aus dem Spruche: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken", Mc. 2, 17, oder aus dem Worte: „Arzt, heile dich selbst!" Lc. 4, 23. Oder das Säen aus dem Gleichnis vom viererlei Ackerland oder das Behüten und Suchen aus dem Gleichnis vom verlorenen Schaf? (6) Hat uns nicht Jülicher in durchschlagender Weise gezeigt, dass es lediglich auf den Vergleichungspunkt ankommt, und dass dieser stets in dem Verhältnis der Begriffe, nie aber in irgend einem Einzelbegriff zu suchen ist? Ich glaube, dass Jülicher in der Konsequenz seiner richtigen Erkenntnis wichtige Nebenpunkte nicht genügend gewürdigt hat. Das wird besonders deutlich an einem frappierenden Satze, den er einmal halb im Scherz hingeworfen hat: „Wenn statt Salz die Steinkohle aufträte, wäre das Gleichnis gerade so treffend," II. S. 71. Gewiss, aber Jesus hätte es nicht bilden können; die psychologische Unmöglichkeit liegt auf der Hand. Die Vorstellung „Steinkohle" gehört nicht zu dem Anschauungskreis, den Jesus besessen hat. Und was an diesem Scherzwort besonders sichtlich zu Tage tritt, gilt auch sonst: es ist durchaus nicht gleichgültig, aus welchem Bilderkreis Jesus seine Gleichnisse genommen hat oder vielmehr empfangen hat. Wie die

Bilder im allgemeinen Jesu Besitz an anschaulichen Vorstellungen zeigen, so ist auch das Einzelbild, welches dem Gedanken Form giebt, durch eine ganz bestimmte Einzelvorstellung mit dem Gedanken verknüpft, wenn man auch vielleicht nicht in jedem Fall mit Sicherheit mehr sagen kann, warum gerade dieser oder jener Bilderkreis durch den dargestellten Gedanken ausgelöst worden und in Thätigkeit getreten ist.

Im allgemeinen lassen sich hier zwei Fälle unterscheiden. Die Association eines Gedankens mit einer anschaulichen Vorstellung kann entweder durch die Vermittelung des Erinnerungsbildes von einem Gegenstand oder Vorgang oder durch die Vermittelung seiner gegenwärtigen Anschauung eintreten. So wirkt das Erinnerungsbild ein bei dem Gleichnis vom Sauerteig, so die lebendige Anschauung, wenn Jesus, als man Kinder zu ihm brachte, sagte: „Solcher, d. h. Menschen, die wie Kinder sind, ist das Reich Gottes," Mc. 10, 14. Beides kann zusammenkommen: wenn Jesus im Bilde von einem Kinde sprechen will, nimmt er wohl einmal eins bei der Hand und stellt es in die Mitte seiner Jünger, Mc. 9, 36. Es ist nicht gleichgültig, ob ein Bild so oder so zu stande gekommen ist. Beruht eine Vergleichung auf dem Erinnerungsbild, so wird sie, entsprechend der Art der Erinnerungsbilder, sich viel mehr an die allgemeinen Züge halten, und ihre Entstehung wird viel leichter zu durchschauen sein, als wenn sie auf gleichzeitiger Anschauung ruht und darum leicht einen zufälligen und überraschenden Charakter an sich tragen wird. Wenn Jesus z. B. seinen Jüngern den Gedanken, dass was sie sind und haben nicht verborgen bleiben kann und darf, an dem Bild vom Licht und von der Stadt auf dem Berge klar macht, Mt. 5, 14. 15, so wird sich die Zusammenstellung beider Bilder wohl dadurch erklären, dass jenes auf einer naheliegenden Association vom Begriff „leuchten" aus, dieses aber auf einem gegenwärtigen Anschauungsbild beruht. (7) Mit einem Lächeln diese Möglichkeit beiseite zu schieben, wie Jülicher, II S. 89, zu thun scheint, geht nicht an, wenn man doch nicht leugnen kann, dass Jesus zu Simon und Andreas nur deshalb gesagt hat: „Ich will euch zu Menschenfischern machen", weil er sie beim Fischen angetroffen hatte, Mc. 1, 7. Mt. 4, 19. Und wie hier, so ist es oft gewesen. (8)

Noch nach einer anderen Seite hin ist dieser Unterschied wichtig.

Die auf der Erinnerung ruhenden Bilder werden sich stets leichter als festgeprägte Einzelbilder darstellen, während, wo wirklich nur das Verhältnis der Begriffe entscheidend und Grundlage des Bildes ist, das Bild meist als solches erlebt sein wird. So ist „Licht" in allen Sprachen eine übliche Metapher für hervorragende, fromme oder weise Männer, und wir sind daher nicht verwundert, losgelöst von dem eigentlichen Tertium comparationis neben dem Gleichnis auch die Metapher „Ihr seid das Licht der Welt" zu finden. Aber sehr schwierig ist es, das fühlt jeder, die Metapher zu bilden: „Ihr seid die Stadt auf dem Berge", weil hier nur das Verhältnis verglichen ist: „sie kann nicht verborgen bleiben." (9)

IV.

Die Erinnerungsbilder sind nun entweder aus eigener früherer Erfahrung oder aus der Sprache des Volkes oder aus der Lektüre, bei Jesus aus dem A.T., geschöpft. Auch können zwei oder alle drei Momente zusammenwirken. Die Erinnerungsbilder sind die Elemente, aus denen sich die grösseren Bildreden, Gleichnisse und Allegorieen, zum Teil zusammensetzen. Metapher und einfache Vergleichung stehen sich dabei so nahe, dass beide Grundlagen von Gleichnissen oder von Allegorieen werden können. So ist das Gleichnis: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken: ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder", Mc. 2, 17, auf lauter unter sich verglichenen Einzelbegriffen aufgebaut, die ebensogut Metaphern wie Vergleichungen sein können: Gesund ist der Gerechte, krank der Sünder, ein Arzt, wer aus Sündern Fromme macht. Die verglichenen Einzelbegriffe sind hier wie oft die Grundlage, aus der das Gleichnis erwachsen ist. Selbst Jülicher muss beim Hinblick auf solche Fälle eingestehen: „Wenn wir uns die Entstehung einer Parabel in der Seele des Redners klar machen, werden wir in vielen Fällen die Ähnlichkeit zwischen zwei Einzelbegriffen als ihren Urkeim anerkennen," I. S. 108. Eben diese Erkenntnis hätte Jülicher in ihrer richtigen Bedeutung werten müssen, um in gleicher Weise vor übertriebenem Purismus wie vor

manchen allzu herben Urteilen über seine Vorgänger bewahrt zu bleiben. Es gilt hier, einen festen Massstab zu finden, nach dem man die Deutung der Parabel vorzunehmen hat. Jülichers Bemerkung, dass der Redner nicht wie der Schriftsteller eine Musterleistung zu stande bringen könne, genügt doch nicht, um z. B. die Congruenz zwischen Sach- und Bildhälfte bei der Säemanns- und Unkrautparabel, wie sie auch ohne die Deutung bis zu einem hohen Grade vorhanden ist, abzulehnen. (10) Gleichnisbilden ist immer eine dichterische Thätigkeit, mag sie der Dichter oder der Redner üben. Deshalb wird sie sich meist an einen konkreten Einzelbegriff heften. Wiederum ist es bei einem Dichter keineswegs auffallend, dass hier und da einmal eine Reihe von Einzelbildern in untadelhafter Congruenz zu den einzelnen Teilen des Gedankens steht, den sie ausdrücken will. Dass aber Jesus ein Dichter gewesen ist, wer will das im Hinblick auf die Gleichnisse leugnen, wenn er auch — darin anders als die alten Propheten — selten oder gar nicht die Formen poetischer Rede angewandt hat. (11) Wenn ferner die Gleichnisse zum grossen Teil aus Einzelvergleichungen entstanden sind, ja zum Teil aus gebräuchlichen Metaphern, wie Jülicher ebenfalls sich genötigt sieht zuzugeben (I. S. 79), so ist es doch ganz erklärlich, wenn hier und da einmal eine Metapher am Anfang und Schluss stehen geblieben ist. Wir werden sie nicht als unecht streichen, sondern von einer psychologischen Betrachtung aus im Munde Jesu so gut wie bei einem Bearbeiter für möglich halten. In der That ruhen viele Gleichnisse Jesu auf solchen, ihm aus dem Alten Testament oder des Volkes Sprache geläufigen Metaphern: so zum Beispiel das Gleichnis vom Licht auf dem Leuchter, Mc. 4, 21. Mt. 5, 14 f. Lc. 8, 16 f. 11, 33, das andre von Blinden als Blindenführern, Lc. 6, 39. Mt. 15, 14. 23, 16—24, und das Gleichniswort: Es ist nicht fein, dass man den Kindern das Brot nehme und werfe es den Hunden hin, Mc. 7, 27. Ebenso hat das altprophetische Bild von Israel als dem Weinberg Gottes den äusseren Rahmen zu der Geschichte von den bösen Weingärtnern geliefert. Dies Gleichnis ist auf einer ganzen Reihe von Einzelbildern aufgebaut und wird deshalb von Jülicher eine Allegorie genannt, obwohl es als Parabel sehr wohl verständlich ist, freilich als Parabel, bei der wegen ihrer Entstehung wie bei der andern vom viererlei Ackerland auch die Einzelzüge ihre Bedeutung

haben. (12) Aus den in der apokalyptischen Sprache geläufigen Bildern vom himmlischen Mahl, von der Himmelshochzeit und vom Messias als dem Bräutigam hat Jesus eine Reihe von Motiven zu Bildern und Gleichnissen genommen. Andere Beispiele übergehe ich hier. (13)

Wie diese Gleichnisse von einzelnen Metaphern und Bildern aus, so sind andere deutlich von einem einzelnen Hauptbegriff aus gefunden und entfaltet. So hat der Begriff des Verlorenen und eifrig Gesuchten die Gleichnisse vom verlorenen Schaf und verlorenen Groschen veranlasst. So sind die Bilder vom Arzt und Kranken und vom bittenden Sohn entstanden; das letzte ist vom Hauptbegriff bitten aus gebildet mit Geltendmachung der Metapher, dass es ein himmlischer Vater ist, den man bittet. Und so noch viele andere, zumal die Gleichnisse, in denen Jesus die alte Metapher von Gott als dem Hausherrn und vom Menschen als Knecht (oder Hausverwalter) auf das Verhältnis von Gott und Mensch oder von sich und seinen Jüngern angewandt hat. An zwei Parabeln will ich das im besonderen entwickeln. Das Gleichnis von dem in der Nacht um Brot bittenden Freund und von der um ihr Recht bettelnden Witwe sind von dem Begriff des inständigen und dringenden Bittens aus entstanden. Was diesem Hauptbegriff nun notwendig vorausgeht, ist deshalb gleichfalls noch dem Bild wie der Sache mit Notwendigkeit gemeinsam: die drängende Not als Ursache des Bittens. Von hier aus ist das weitere Bild geworden; das eine Mal ist die drängende Not auf das heilige Gastrecht und seine unbedingte Forderung, das andere Mal auf die Armut der ungerecht behandelten Witwe zurückgeführt, naheliegende Beispiele aus dem täglichen Leben. Hiermit sind dann im ersten Fall der besuchende und der schläfrige Freund, im zweiten der ungerechte Richter unmittelbar gegeben. Diese sind bereits ganz zufällig. Gott ist direkt weder mit dem schläfrigen Freund noch mit dem ungerechten Richter verglichen. Ergiebt sich aber jetzt noch zufällig eine Ähnlichkeit, so kann sie von dem Erfinder ausgenutzt werden, wenn wir auch gar kein Recht haben, ohne irgend ein andeutendes Wort sie auszunutzen. Nun steht hinter dem einen Gleichnis die Klimax: „Höret, was der ungerechte Richter (zu der Frau) sagt! Gott aber sollte nicht seinen Auserwählten Recht (und Rache) schaffen, wenn sie Tag und Nacht zu ihm schreien, und ihnen gnädig

sein?" Diese Worte sind, wie Jülicher richtig bemerkt hat, II S. 286, ein Zusatz, nicht weil sie das Bild des ungerechten Richters in der Klimax verwenden — das thut in seiner Gleichnisdeutung auch Jülicher (14) —, auch nicht weil sie noch einen weiteren Zug, das Recht und Rache schaffen, so verwenden, sondern weil sie deutlich den Sprachgebrauch und das Interesse der sehnsüchtig auf den Herrn wartenden und um Rache schreienden Gemeinde verraten. Daher folgt auch der Trost: „Er wird ihnen Recht schaffen in Kürze!" Hier treffen wir auf jene allegorisch-eschatologische Ausdeutung der Gleichnisse, die Jülicher so schlagend auch an vielen andern Stellen nachgewiesen hat. Die Evangelisten geben wie die Gemeinde diese Auslegung für den eigentlichen tiefen Sinn der Parabeln Jesu aus, und von ihr aus sind mannigfache Zusätze im Laufe der Zeit gemacht worden. Deutlich schreiben nämlich die Evangelisten den Gleichnissen einen Doppelsinn zu, wie Mc. das 4, 33f. mit klaren Worten sagt: „Und in vielen solchen Gleichnissen sprach er ihnen das Wort, wie sie es hören (und natürlich auch verstehen, nämlich als Gleichnis verstehen) konnten. Ohne Gleichnis aber sprach er nicht zu ihnen. Seinen Jüngern jedoch löste er, wenn sie allein waren, alles auf", d. h. ihnen deutete er die Gleichnisse auch noch als Allegorieen. (15) So ist z. B. die Deutung vom viererlei Ackerland deshalb für später zu halten, weil sie deutlich Gemeindeglieder, Leute, die vom Christentum ihres Reichtums und der Verfolgung wegen abfallen, im Auge hat. Auf Gemeindezustände und auf das Weltende bezog man also die Parabeln allegorisch.

Aus diesen Beobachtungen ergeben sich nun zwei oberste Grundsätze für die Behandlung der Gleichnisse. Ein Grundsatz für ihre Kritik: Mit Sicherheit kann als Deutung und Zusatz der Gemeinde nur das und alles das angesehen werden, was einzelne Züge der Gleichnisse auf Gemeindezustände oder eschatologische Gedanken der Gemeinde bezieht. Dieser Massstab, den auch Jülicher neben andern angewandt hat, ist der einzig zuverlässige, um echtes Gestein vom Gerölle der Überlieferung zu unterscheiden. Ein zweiter Grundsatz für die Parabelerklärung: Neben dem eigentlichen Tertium comparationis nehmen meist noch andere Begriffe an der Vergleichung teil. Um diese festzustellen, hat man vom Vergleichungspunkt aus rückwärts zu gehen und die

Entstehung des Gleichnisses zu verfolgen. Je näher dem Vergleichungspunkt und in je engerem Zusammenhang mit dem Vergleichungspunkt ein Begriff oder Bild stehn, umsomehr werden sie an der Vergleichung teilnehmen. Nach diesem Gesetze lässt sich die Mitte halten zwischen dem Purismus Jülichers und jener unmethodischen Ausdeutung der Gleichnisse, die alles allegorisch fassen will, was sich „ungezwungen" so fassen lasse. In dem Wort „ungezwungen" hat sich ein richtiges Gefühl davon geltend gemacht, dass es einen Massstab geben müsse, noch ausser dem Vergleichungspunkt verglichene Einzelbegriffe zu finden. Ich hoffe, diesen Massstab richtig angegeben zu haben. (16)

V.

Eine Gruppe von Gleichnissen, deren besondere Art der Entstehung sich dem Betrachter sofort aufdrängt, gestattet uns vor allen anderen einen tiefen Einblick in das innere Erleben Jesu unmittelbar vor und während der Zeit seines öffentlichen Auftretens.

Immer noch ist leider die Betrachtungsweise die herrschende, die in Jesus, dem öffentlich auftretenden, in erster Linie, ja vielleicht nur den Lehrer sieht. Aber Jesus ist nicht gekommen, um die Menschen zu belehren, er hat nicht εἰς τὸν κόσμον geredet, wie man bald nachher meinte, sondern er ist gekommen wie ein Prophet und hat gesprochen, nicht wie die Schriftgelehrten, sondern wie einer, der Macht hat, wie ein Prophet. Gewiss, im allgemeinen erkennen jetzt alle Richtungen der Theologie den Satz an, dass Jesus nicht „Lehrer" gewesen ist, aber wenn es sich darum handelt, die Worte Jesu darzustellen und verständlich zu machen, so treten diese doch mit ebenso unfehlbarer Sicherheit stets unter den Gesichtspunkt der „Lehre". Welcher Theolog wagt es heute noch, eine „Lehre" des Jeremia zu schreiben? Eine „Lehre" Jesu gilt aber immer noch als die richtige Art, dieses Propheten Worte zu fassen. (17) Und so fragt man denn auch heute noch gewöhnlich nicht: „Was hat Jesus erlebt? Was für ein Innenleben offenbaren seine Worte?" sondern: „Was hat er gelehrt? Welchen nach aussen ge-

wandten Sinn haben seine Aussagen?" Und man stellt in den Vordergrund nicht die Frage: „Auf welche sittliche und religiöse Gegenbewegung in seinen Hörern hat Jesus hingearbeitet?" sondern die andere: „Welche religiösen und sittlichen Begriffe lassen sich aus seinen Worten ableiten?"

Alles, was Jesus zu sagen hatte, liess sich in die Worte fassen: „Kehret um, das Himmelreich hat sich genaht!" Er will nicht belehren, sondern zum Himmelreich weisen, dessen Kommen er weissagt; er will religiös und sittlich beeinflussen, wie wir Modernen sagen würden. In seiner prophetischen Art ist seine dichterische eingeschlossen. Deshalb sollte man zunächst nicht nach einem Zwecke der Gleichnisrede Jesu fragen. In erster Linie hat sie keinen Zweck, weder den zu verstocken, noch den anzureizen, noch den zu veranschaulichen, noch den zu beweisen, sondern zunächst hat sie nur einen Grund: Jesu prophetisch-dichterischen Genius, dem alles Irdische ein Gleichnis des Ewigen, Himmlischen ist und wird. Einen berechtigten Kern wird man an all den Jesu Gleichnisreden zugeschriebenen „Zwecken" entdecken können, und viele Parabeln hat Jesus sicherlich gebildet, um zu veranschaulichen und zu beweisen: aber keiner jener Zwecke passt für alle. Was wollte Jesus wohl mit dem Gleichnis vom verschiedenen Ackerland beweisen? Oder mit dem Gleichnis vom Senfkorn? Und mit dem von der selbstwachsenden Saat? Es ist doch kein Beweis dafür, dass das Evangelium notwendiger Weise nicht überall Eingang findet, wenn die ausgestreute Saat ebenfalls nicht stets aufgeht und Früchte bringt. Nein, solche Gleichnisse hat Jesus nicht gebildet, um zu beweisen und zu belehren, sondern sie sind in erster Linie Erlebnisse und Marksteine seiner eigenen inneren Entwickelung, ausgesprochen aus dem Drang des Geistes, aus dem heraus der Prophet spricht. Ihm sind sie Beweise, ihm sind sie mehr, ihm sind sie Offenbarungen Gottes gewesen. Und das sind sie ihm gewesen, weil er, nicht die Volksmenge, denselben Vatergott und sein Wirken ebenso an den Blumen und Bäumen und Vögeln sich offenbaren sah, wie in seinem eignen Innern.

Jesus hat während der Zeit seines öffentlichen Auftretens, so kurz sie war, eine grosse Entwickelung erlebt. Wie er sich nicht selbst zum Messias gemacht, sondern in einer grossen Stunde seines

Lebens seine Berufung erlebt hat, so ist er auch nicht mit einem fertigen Programm aufgetreten. Von jenem Tage an, wo er des Täufers Botschaft, den alten prophetischen Bussruf, aufnahm, führt ein weiter Weg seelischen Erlebens bis zu der Stunde, da er sprechen konnte: „Grösser ist unter den Weibgeborenen keiner als Johannes; der kleinste aber im Reiche Gottes ist grösser als er“. (18) Das kann nicht heissen sollen, dass Johannes sittlich unter den Reichsgenossen stehe oder in das vollendete Herrlichkeitsreich nicht gehöre, sondern es will sagen, dass Jesu so viel mehr als ihm vom Himmelreich kund geworden ist, dass selbst der geringste Jünger besser belehrt ist, als Johannes es war. „Denn niemand kennt den Vater als der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren“, Mt. 11, 27. Darum „gehen das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes; von da an wird die Königsherrschaft Gottes verkündigt“, Lc. 16, 16. Jesus ist sich seiner eigenen Entwickelung wohl bewusst gewesen, wie die Stelle von Johannes beweist, wie auch jenes schon angeführte Wort vom rechten Schriftgelehrten zeigt, der, dem guten Haushalter gleich, Altes und Neues in seinem Besitz hat und hervorholt. (19)

An einigen Stellen können wir noch deutlich sehen, wie solche Erlebnisse vor sich gegangen sind. Man bringt Kinder zu Jesus, damit er sie segne. Durch das Abwehren der Jünger wird seine Gegenrede wachgerufen. Sofort treten seine tiefsten Gedankenreihen in Bewegung. Hier sind Jünger, welche die Kinder abweisen. Wie falsch! Solcher gerade ist das Himmelreich, Mc. 10, 14. Einen neuen Ausdruck hat er so für die Art seiner Jüngerschaft gewonnen, ein Bild, das neben andere tritt, die er vielleicht ebenso gewonnen hat, wie z. B. dies, dass, sein Jünger sein, heisse: allen dienen. Dies Bild ist ihm erwachsen, als eine gute Mutter für ihre beiden Söhne oder diese selbst hohe Herrscherstellen im Reiche Gottes gewünscht hatten, Mc. 10, 35—45. — Auch in Bezug auf sein eigenes Schicksal hat Jesus solches und Tieferes oft erlebt. Er hat von anfang an mit der Möglichkeit des Leidenmüssens oder sogar eines gewaltsamen Todes rechnen können. (20) Hatte er doch die Botschaft des Täufers in dem Augenblick aufgenommen, da Herodes den Propheten hatte ins Gefängnis werfen lassen. Dass für Jesus die Möglichkeit seines gewaltsamen Todes erst allmählich zur Gewiss-

heit wurde, und dass er um diese Gewissheit noch bis in die letzten Tage gekämpft und um ihre Deutung gerungen hat, ist heute fast allgemein anerkannt. Gerade aber solche Deutungen seines Todes hat Jesus nach unsern Quellen mehrmals, durch äussere Erlebnisse veranlasst, in Bildern gefunden, und gewiss hat er in ihnen eine Bestätigung des gottgewollten „Müssen" gesehen. An der eben berührten Stelle hat Jesus von der äusseren Veranlassung aus seinen Tod als ein Dienen bezeichnet. Später, als jene Frau zu ihm kam und ihn mit köstlicher Narde salbte, ward ihm auch das eine Weissagung auf sein Sterben. In das ärgerliche Schelten seiner Jünger hinein, spricht er: „Lasst sie, das hat sie in Beziehung auf mein Begräbnis gethan." Genau so ist ihm ja auch die Deutung und das Symbol seines Todes beim Abendmahl durch den Anblick des gebrochenen Brotes und des roten, ausgegossenen Weines erwachsen. Die Dinge haben zu ihm, der Dichter und Prophet zugleich war, ihre deutliche, göttliche Sprache gesprochen.

Eine ganze Reihe von Gleichnissen — und gerade die bekanntesten — machen den deutlichen Eindruck, solche und noch weit wesentlichere Erlebnisse zum Hintergrund zu haben und für Jesus Offenbarung Gottes gewesen zu sein. Als Jesus mit dem grossen Ruf zur Umkehr auf Grund der frohen Botschaft vom Nahesein des Reiches auftrat, hat er wie wohl jeder Gottgesandte und Prophet gehofft und geglaubt, man müsse den Menschen nur das Wunderbare, Herrliche versprechen und verheissen, sie würden dann schon alles daran setzen, es zu erlangen. Und wenn Johannes als finsterer Asket gekommen war, und sie wollten ihn nicht hören, so bot er als ein frohes, unbefangenes Gotteskind die grossen Güter des Reiches an. Selig sind die Armen, die Hungernden und Dürstenden, die Barmherzigen, die Friedfertigen. Er musste, wie jeder Prophet, die herbe Enttäuschung erleben. Wohl gab es solche, die das Wort aufnahmen und bewahrten in einem feinen und guten Herzen, aber wie oft trat auch das Gegenteil ein! Da hat das Saatfeld zu Jesus gesprochen: einerlei Samen, gutes Saatkorn hat der Säemann ausgestreut, und doch steht nur hier die Frucht wogend in goldenen Ähren, da neben am Weg ist alles zertreten, dort drüben am Feldrain haben Dornen und Disteln die Saat erstickt, kümmerlich ist, was da wächst, und hinten, wo der Acker

an den Fels stösst, hat die glühende Sonne rasch vertrocknet, was unter ihren warmen Strahlen rasch aufgeschossen war. Der Same war gut, der Boden ist ungleich. Da ist Jesu das Ackerfeld eine Offenbarung geworden, ihm, der in allem des grossen Gottes grosses Thun sah, des Gottes, der überall lebendig in und mit der Natur und durch sie hindurch wirkt.

Eine der schmerzlichsten Sorgen jedes wandernden Propheten und Apostels ist die, dass sein ruheloses Leben ihn immer wieder weiter treibt und er nicht pflegen kann, was er gesät hat. Paulus hat diese Sorge auch gekannt und sich mit dem Glauben getröstet: „Ich hoffe: der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollenden bis zu dem Tage Christi Jesu“, Phil. 1, 6. Jesus selbst hat wiederum in der Natur Trost in dieser Sorge gefunden. Die junge, frische Saat draussen auf dem einsamen Felde hat ihm erzählt, dass der Säemann weit weg sei und wache und schlafe, und sie wachse doch, ohne dass er es wisse. Denn von selbst trägt die Erde, hat sie die Saat aufgenommen, Gras, Halme, Ähren und volles Korn in den Ähren, dann sendet der Bauer die Schnitter aus, die Ernte heimzuholen, Mc. 4, 26 ff. Das Gleichnis sagt also nicht, dass man nichts thun könne oder solle, um den Samen zum Wachsen und Fruchttragen zu bringen, sondern es tröstet den, der nur aussäen kann, weil sein Beruf ihn weiter treibt, darüber, dass er nicht mehr thun kann. Diese rein religiöse und psychologische Auffassung der beiden Gleichnisse vom Ackerland und von der selbstwachsenden Saat beseitigt alle Schwierigkeiten, die jede, auch nicht allegorische Deutung hat, sowie sie sich auf das sittliche Gebiet begiebt und eine Lehre für jedermann aus den Gleichnissen machen will. (21)

Die grösste Frage und Sorge Jesu, wie der kleine Anfang des Reiches Gottes, das sich auf Erden durch seine Thätigkeit entfaltete, in Einklang zu bringen sei mit den gewaltigen Verheissungen von dem Herrlichkeitsreiche, sie hat sich ihm gelöst beim Anblick der Senfstaude, die aus einem so kleinem Korn so mächtig emporwächst. Mit Gottes Macht lehrt sie ihn sich trösten.

Im Leben jedes Propheten giebt es ferner einen Augenblick, in dem die Eliasnatur durchbricht und Feuer und Schwefel vom Himmel dem Propheten als die rechte Antwort auf die Stumpfheit

und Bosheit der Welt erscheinen. Dass nicht nur die Jünger später einmal Feuer haben regnen lassen wollen, sondern dass diese Stimmung auch Jesu nicht fremd gewesen ist, dass er nicht der ewig Sanfte war, als den man ihn gern zeichnet, das zeigen neben vielem andern deutlich seine Weherufe über die Reichen, über die Pharisäer und über die Städte seiner Heimat. Dennoch hat er diese Stimmung niedergekämpft. Eine Spur dieses Kampfes haben wir in dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen, das nicht eine spätere Allegorie ist, sondern deutlich Erfahrungen Jesu widerspiegelt. Durch sein Verständnis für das Wachsende und Werdende und sein unerschütterliches Gottvertrauen, das warten kann bis zur Ernte, hat er die Ausbrüche der Eliasnatur überwunden. (22)

Ich kann nicht alle Gleichnisse anführen, die nach dieser Seite hin noch weitere Einblicke in Jesu inneres Leben gewähren. Nur darauf will ich noch aufmerksam machen, dass wir auch aus der grossen Entscheidungszeit seines Lebens, die mit der Taufe am Jordan endet, noch Niederschläge in Bildern besitzen: die Parabeln vom Schatz im Acker und von der köstlichen Perle, Mt. 13, 44ff. Die ruhige Art, mit der hier die ungeheure religiöse Forderung der unbedingten Entsagung schlicht wie etwas Selbstverständliches erzählt wird, kann nur aus der Seele dessen entsprungen sein, der um des Reiches willen selbst alles dahingegeben hatte: die Stille der Heimat, die ruhige Arbeit seines Berufes, die Sicherheit und den Frieden seines Lebens und selbst das Vaterhaus. In diesen beiden Gleichnissen liegt nicht ein aufgeregtes So-soll-es-sein, sondern ein stilles, entschlossenes So-ist-es und So-war-es.

Dass ich mit diesem Jesus, der so in und aus der Natur Offenbarungen seines himmlischen Vaters erlebt hat, nicht einen falschen Jesus gezeichnet habe, will ich noch an einem Zuge seines innersten religiösen Lebens erhärten, an seinem Gebet. In den entscheidenden Stunden seines Lebens, wo er mit seinem Gott ganz allein sein wollte, ist er nicht in das „Kämmerlein“ gegangen, von dem er einmal gesprochen hat, sondern hinaus in die Einsamkeit der Natur. Nach dem grossen Erlebnis bei der Taufe hat er die Wüste aufgesucht; nach jenem bedeutungsvollen Tag in Kapernaum, an dem er die erste Heilung durch die Kraft, die in ihm wohnte, für ihn selbst überraschend und geheimnisvoll in ihren Wirkungen, erlebt

hatte, ist er in der Stille des frühen Morgens hinaus vor die Stadt geeilt, um Zwiesprache zu halten mit seinem Vater. Als er nach Jerusalem zog, um sein Volk vor die grosse Entscheidung zum letzten Mal zu stellen und, wenn es Gottes Wille wäre, zu sterben, ist er hinaufgestiegen auf einsame Bergeshöh; und in der Nacht vor seinem Tod hat er unter den Ölbäumen vor den Mauern der Stadt in heissem Gebet zum letzten Male seines Lebens grosse Frage an Gott gerichtet. An solchen Orten hat er mit Gott geredet. Dort hat ihm Gott geantwortet.

Aus solchen grossen, einsamen Stunden stammt auch ein Teil seiner Gleichnisse.

Zusätze.

(1) Zu Seite 57. Vergl. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie, Freiburg 1897, I S. 110—115. Auch Jülicher hat über diese Seite der Parabeln Jesu schöne und treffende Worte gesagt (I S. 157 ff.). Nur scheint mir seine Ausdrucksweise zu oft mit einer bewussten Absicht Jesu zu rechnen, die doch keinesfalls vorauszusetzen ist. So sagt Jülicher z. B.: „Trotz seines Reichtums ist dieser Parabelredner nie der Versuchung unterlegen, mit seinen Gaben zu prunken, zu viel zu bieten . . . (158) oder: „Dieses Fehlers hat sich Jesus nicht schuldig gemacht“ (159) oder: „Die Fabeln Jesu beweisen in dieser Beziehung eine rührende Enthaltsamkeit“ (160). Doch wird solche Ausdrucksweise dadurch veranlasst sein, dass Jülicher von den Eigenschaften ausgeht, die eine gute Parabel zeigen soll, und an diesem Massstab Jesu Gleichnisse misst.

Übrigens ist Jesu Reichtum an Bildern nicht so gross, als es nach manchen Darstellungen, auch nach Jülichers Worten, scheinen mag. Was Jesus vom Königshofe und vom Kriegführen weiss, reicht doch nicht über die Vorstellungen hinaus, die sich jedermann im Volke davon macht. Er weiss, dass man am Hof in „weichen“ Kleidern lebt (Mt. 11, 8), dass Könige herrschen, indem sie Gewalt üben (Lc. 22, 25) und von Fremden Steuern nehmen (Mt. 17, 25); er weiss oder meint, dass Könige Abrechnung halten mit ihren Beamten und Dienern, wobei er sich augenscheinlich den Königshof nach dem Muster des Bauernhofes vorstellt (Mt. 18, 23). Vom Kriegführen weiss er, was alle Welt weiss: dass man seine Kraft vorher genau kennen muss, und, ist man zu schwach zum Sieg, lieber Frieden halten soll (Lc. 14, 31). (In Mt. 22, 2 ff. ist der „König“ erst bei der Ausgestaltung durch Mt. in die Parabel hereingekommen, vergl. Jülicher II S. 419).

(2) Zu Seite 57. Hausrath (Der Apostel Paulus, Heidelberg [2]1872, S. 5—18) hat diesen Vergleich an einigen entscheidenden Punkten durchgeführt, auch hat er den Wert und die Bedeutung, den die Bildersprache eines Mannes für die Kenntnis seiner Jugendentwickelung hat, erkannt: „Die ersten Eindrücke der Jugend verwachsen sich nicht, und wenn unsere geistige Individualität die Summe unserer Vorstellungen ist und die eigentümliche Art, wie wir sie verknüpfen, so dürfen wir die Bedeutung eines solchen Heimatsortes auch für die spätere geistige Eigentümlichkeit nicht gering anschlagen. Wer möchte in dem Kontrast der Bergrede und der Paulinischen Briefe verkennen, dass der Redende im Evangelium seine Bilder schöpft aus der Erinnerung an das Leben des Sees, der Berge, der Fluren und Wälder, dass der Schreiber der Episteln aber aufgewachsen ist in der engen Strasse einer Grossstadt unter dem Eindruck eines regen Verkehrs, der von aller Welt Enden sich hierher zusammendrängt“, S. 14f.

(3) Zu Seite 58. Ganz das Gegenteil dieser Aussage hat Chr. Schrempf in seinem neusten Buche „Menschenloos“ (Stuttgart 1900) zur Grundlage seiner Darstellung Jesu gemacht. Ihm ist Jesus „ein Hiob redivivus, sogar ein Oedipus redivivus“, „ein Mann, der eine Tragödie hinter sich hatte, eine gebrochene und wieder aufgerichtete, eine in sich zerrissene und wieder mit sich versöhnte Persönlichkeit“, S. 73. Nun wird Schrempf wohl kaum wollen, dass seine religiöse Spekulation über Jesus in die historische Debatte hineingezogen werde; er selbst hat auch an einer Stelle angedeutet, dass er vielleicht nicht schreibe, was war, sondern was hätte sein sollen (S. 80f.): dennoch scheint es mir angezeigt, hier kurz auf seine Auffassung Jesu einzugehen, weil sie, wie alles Echte, Erlebte und Erkämpfte, tiefen Eindruck machen wird, und weil Schrempf selber versucht hat, sie auch historisch zu rechtfertigen. Er sagt, indem er den Bericht des Mc. von der Taufe Jesu im grossen und ganzen als historisch gelten lässt: „Dieses Gotteswort (Du bist mein lieber Sohn . . .) brachte ihn in so furchtbare Aufregung, dass er in die Wüste entwich, dort mit den Tieren lebte, von Dämonen versucht, von Engeln bedient wurde; dass er dort durch wochenlanges strenges Fasten seiner selbst wieder mächtig werden musste“.

„Warum brachte das Gotteswort Jesus in diese an Wahnsinn grenzende Aufregung?“

„Hätte er es schon zuvor gewusst, wäre ihm dieser Gedanke vorher auch nur nahe gestanden, dass er Gottes geliebtes Kind sei, dass er Gottes Wohlgefallen habe: so hätte er darin niemals eine „Offenbarung“ sehen können, so hätte ihn diese Offenbarung (wenn wir die blosse Bekräftigung eines schon vorhandenen Gedankens je so nennen wollten) niemals in solche Aufregung versetzen können. In aller „Offenbarung“ enthüllt sich dem Menschen das Sinnlose als Weisheit, das Unglaubliche als Wirklichkeit, das Leid als Freud', das Hässliche als schön, das Böse als gut, — deshalb ist eine „Offenbarung“ auch immer eine Sache, die den Menschen leicht den Verstand kostet“.

„Jesus kam zur Taufe elend und schuldig.“

So Schrempf an der angeführten Stelle. So packend das alles geschrieben ist, so ist doch diese Argumentation von der Vision aus sicher nicht zutreffend. Ich würde vielmehr nach meiner Kenntnis von „Offenbarungen“ und Visionen sagen: allerdings sind sie meist Lösungen innerer Kämpfe, aber so, dass der Gedanke oder die Vorstellung oder der Entschluss, den die Vision auslöst, stets eine bereits vorher im Bewusstsein vorhandene Möglichkeit war. Sie kann nur sehr schwach vorhanden gewesen sein, weil des Menschen Demut an seine hohe Bestimmung oder an Gottes Gabe nicht zu glauben wagte, sie kann sogar bewusst zurückgedrängt, ja unterdrückt werden: aber vorhanden ist sie. Jesus muss die Möglichkeit, dass er der Sohn Gottes in einem bestimmten auszeichnenden Sinne sei, schon beschäftigt haben, vielleicht als Frage — bin ich der Sohn Gottes? —, wenn die Stimme nachher so lautete, wie sie nach Markus gelautet hat.

Indessen sind solche allgemeinen Erwägungen nicht ausschlaggebend. Es fragt sich, in welchem Sinne Jesus die Gottesstimme verstanden hat. Ihr Wortlaut schliesst Schrempfs Deutung aus. Dieser fügt schwer betonte Wörter ein, die den Sinn des Satzes völlig ändern, indem er ihn so wiedergiebt: „Du bist ja schon mein lieber Sohn“, nämlich trotzdem dir Leid widerfährt und du Schuld auf dich gehäuft hast. Nach Markus aber sagt die Stimme: „Du (gerade Du, nicht ein anderer) bist mein lieber Sohn“. Die

Worte sind also im exklusiven Sinne einer Berufung gerade dieses Einen zur Gottessohnschaft gemeint. In welchem Sinne diese Sohnschaft aufzufassen ist, hat man aus dem zu erkennen, was Jesus danach that: er trat auf und predigte. „Der" öffentlich auftretende Gottessohn aber kann kein anderer als der Messias sein.

Weiter lässt sich auch aus dem Inhalt der ersten Verkündigung Jesu ein Grund gegen Schrempfs These entnehmen. Das Erlebnis Jesu soll nach Schrempf gewesen sein, dass er „als der erste durch die Gespenster des Leidens und der Schuld hindurchgeschritten sei"; all das ist von ihm als „Wahn" erkannt worden. Wäre dem so, dann hätte die Botschaft nicht so lauten können, wie sie gelautet hat: Kehret um, vollzieht in euch die grosse Wendung! Die Schuld und das Leiden sind für Jesus nicht Gespenster, sondern Wirklichkeiten; nicht „hindurchschreiten", sondern umkehren ist die entscheidende That. Wer aber in dieser Weise mit dem Befehlsruf Gottes auftritt, ist nicht eben noch selbst der schuldbeladene Un„bekehrte" gewesen — oder es drückt sich, wie bei Paulus oder in geringerem Masse bei Jesajas (6, 7), in der Botschaft selbst aus. Von diesem Bruch mit seiner Vergangenheit, den Jesus erlebt hätte, finden wir aber in Jesu Predigt keine Spur. Auch ist ihm des Paulus Lebenserfahrung: „Sie sind allzumal Sünder", Rm. 3, 23, niemals Axiom gewesen.

Weiter argumentiert Schrempf: „Jesus ist chemisch rein von jedem Unbehagen beim Anblick des Leidens, von jedem Ekel vor der Sünde; ... Jesus hat den Glauben, dass jeder Mensch, einer wie der andere, unendlichen Lebensgefühls, einer wirklichen und wahrhaftigen Seligkeit, fähig sei. — Damit beweist er auch, dass er so wurde, wie wir anzudeuten versuchten. Das ist keine natürliche, sondern eine erworbene Liebe. Erwerben kann der Mensch aber nur durch Erleben. Jesu Liebe wurde dadurch erworben, dass er das Unbehagen beim Anblick des eigenen Schmerzes, den Ekel vor der eigenen Sünde überwand ...." Dagegen ist zu sagen: Liebe zu den Elenden braucht ein Menschenherz nicht erst durch eigenes Elend zu gewinnen und Liebe zu den Schuldigen nicht erst durch eigene Schuld, und Verständnis für Schuldige gewinnt man auch durch die Vorstellung und die Möglichkeit eigener Schuld. Jesus hat Versuchungen und innere Kämpfe genug durchgemacht,

vor und nach seiner Berufung, um Sünder und Sünde zu verstehen; aber Oedipuslasten hat er nicht getragen. Das würde deutlichere Spuren hinterlassen haben. Man vergleiche damit, welche tiefen seelischen Eindrücke die Schuld bei Schrempf selbst nach seinem Buche hervorgebracht hat, obwohl man stark den Eindruck hat, dass viele gerade der finstersten Gedanken Schrempfs nur in der Phantasie von ihm erlebt sind und nicht, wie bei Strindberg, in der Wirklichkeit. Ähnliches hat Schrempf in keiner Weise bei Jesus nachgewiesen. Und jenes eine Wort: „Keiner ist gut ausser Einem: Gott“ beweist nur den steten sittlichen Kampf, den Jesus gekämpft hat bis zu der Nacht in Gethsemane und bis an das Kreuz.

Schrempfs Buch ist der erschütternde Versuch eines tief angelegten, aber von der Lebensmattigkeit unserer dekadenten Zeit angekränkelten Mannes (vgl. bei ihm z. B. S. 2 f.), seine Religion in den absoluten Prädestinationsglauben zu retten. Leider bleibt hier wieder einmal die Theologie hinter dem Fortschritt unsers allgemeinen geistigen Lebens zurück, indem der Theologe Schrempf gerade in dem Augenblick die Schuld zu leugnen beginnt, wo unsere Litteratur sie nach jahrelanger Ableugnung wieder anerkennt, wenn sie auch nicht bei jedem Einzelnen so erschütternd in das eigene Leben eingreift und den Hunger und Durst nach Gott weckt wie etwa bei einem Strindberg.

Was übrigens die Geschichtlichkeit des Taufberichts betrifft, so sind die Einwände Useners gegen die Glaubwürdigkeit der Überlieferung auch des Markus von Johannes Bornemann (Die Taufe Christi durch Johannes, Leipzig 1896) zum grossen Teil widerlegt, ja sie sind nur verständlich, wenn man bedenkt, dass Usener nicht in Betracht zieht, dass bereits Paulus und nach oder neben ihm fast die gesamte neutestamentliche Litteratur eine Christologie vertritt, der die Taufgeschichte mit ihrer Bedeutung (Kommen des Geistes, Gottessohnschaft) grosse Schwierigkeiten machen musste. Selbst wenn die Geschichte an einem abgelegenen Ort in judenchristlichen Gemeinden aufgekommen wäre, wie ja Usener gar nicht annimmt, so wäre undenkbar, dass sie später in Gemeinden mit paulinischer Christologie hätte eindringen können. Abgesehen davon erfordert die Analogie aller prophetischen Persönlichkeiten, dass Jesus unmittelbar vor seinem Auftreten seine Berufung erlebt habe.

Kein Prophet spricht, es sei denn „das Wort Gottes zu ihm gekommen“. „Die Unbeugsamkeit des Täufers, die unüberwindliche Glaubensgewissheit Jesu — sie zwingen zu dem Schlusse, dass überwältigende religiöse Erfahrungen vorhergegangen sein müssen. Nur so ist die für uns unfassbare Kühnheit zu erklären, mit der sie den Untergang Israels und das Ende der Welt ansagen.“ Dies bemerkt treffend Johannes Weiss in der zweiten Auflage seines Buches über die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, S. 67. Es steht nicht mehr so, wie es einst bei Strauss war: entweder ist die rationalistische Erklärung richtig oder die supranaturale, und wenn keine von beiden zutrifft, bleibt nur noch die mythische; wir haben vielmehr aus der Religionsgeschichte und Religionspsychologie gelernt, dass starke religiöse Erlebnisse, wie „Berufungen“ und „Bekehrungen“, sich oft in Visionen einkleiden, die aus dem Mythus ihre Form gewinnen können. Jes. 6 ist auch kein Mythus, sondern Erlebnis. Und wie Jes. 6, so will auch Mc. 1, 10f. eine Vision erzählen, nichts anderes. Freilich hielt man zur Zeit des Jesaja und des Markus Visionen für ein Sehen objektiver Dinge; wenn wir nicht mehr so denken, so darf uns das nicht dazu veranlassen, das Erlebnis selbst zu bestreiten.

(4) Zu Seite 59. Mit Recht urteilt Holtzmann, a. a. O. I S. 120, dass Jesus sich niemals „bewusster und ausgesprochener Massen unter den Bann des pharisäischen Religionsmechanismus gestellt habe“. Er hat die Pharisäer genau gekannt, wie er ja sichtlich das ganze Leben des Volkes sehr scharf beobachtet hat. Ebenso gewiss ist, dass er manche Anschauung mit ihnen teilt. Aber stets wird der Gegensatz so zu formulieren sein, wie Holtzmann es auch S. 119 thut: Jesus tritt als „Theologe“ nur insofern auf die Seite der Pharisäer, als er „auf der Seite des Spätjudentums im Gegensatz zu der älteren, prophetischen Anschauung“ steht. Als Prophet und religiöser Genius steht er genau umgekehrt.

Der Sprachgebrauch Jesu berührt sich mit dem pharisäischen nur in sehr geringem Grade, der durchaus nicht hinreicht, um eine Abhängigkeit Jesu zu beweisen. δικαιοῦν steht im Sinne göttlichen Freisprechens nur Mt. 12, 37 und in ähnlichem Sinne Lc. 16, 15, wo Jesus zu den Pharisäern sagt: ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων. Lc. 18, 14 κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ist nicht nach

der Analogie dieser Stellen, sondern nach Jer. 3, 11 zu deuten: in den Augen Gottes weniger schuldig als jener. „Über das Eingehen des Zöllners zur ewigen Seligkeit ist damit nichts Definitives ausgesagt“, urteilt Jülicher, II S. 606, mit Recht aus anderen Gründen über diese Stelle; er hätte sogar sagen können: ist gar nichts ausgesagt. — Natürlich teilt Jesus ferner mit seinem Volke die Anschauung vom Gericht und von allem, was damit in Zusammenhang steht; aber Schulterminologie der Pharisäer ist das nicht. Sehr selten wird einmal eine „Parabel“ erzählt (Mc. 7, 15), die aus dem Leben unter dem Gesetz hergenommen ist: „Nichts giebt es in der Aussenwelt der Menschen, das den Menschen verunreinigen könnte, wenn es in ihn eingeht; sondern was vom Menschen ausgeht, das ist es, was den Menschen unrein macht“.

(5) Zu Seite 60. In ausgezeichneter Weise hat Joh. Weiss, a. a. O., S. 50—53, im Gegensatz zu dem so lange Zeit herrschenden sanften Jesusbild, „die ungemeine Stärke und Überschwänglichkeit des Empfindens“, „die herbe Innerlichkeit des Gefühls“ und die kühne Redeweise Jesu geschildert, die „der unverfälschte Ausdruck seiner heroischen Stimmung“ ist, indem er dabei gerade von den Metaphern Jesu ausgeht, bei denen nicht immer deutlich ist, ob eine Metapher vorliegt oder eigentliche Rede. „Geschichtlich erkennbar ist nur das gewaltige, ungestüme, leidenschaftliche und daher oft einseitige religiöse Gefühl, das sich in ihnen (den Worten Jesu) einen gewaltsamen Durchbruch schafft. Wie sich ein gefrorener Springquell in seiner wunderbaren regellosen kühnen Schönheit von dem Spiegel einer Eisfläche unterscheidet (offenbar ein erlebtes Bild), so wollen diese Ergüsse einer kampf- und sturmbewegten Seele, die uns in zufälligen und unzusammenhängenden Resten erhalten sind, mit anderem Mass gemessen werden, als das harmonisch abgeklärte System eines friedlichen Ethikers“. Diese Schilderung ist gewiss richtig; sie schliesst was ich oben gesagt habe nicht aus, sondern fordert es als Grundlage so sicher, wie der Springquell erst dann rauschend durchbrechen und emporschiessen kann, wenn er in stiller Tiefe, verborgen dem Auge, Triebkraft gewonnen hat.

(6) Zu Seite 60. Jülicher hat, II S. 331 f., treffend gezeigt, dass Lukas mit seiner Einleitung der Gleichnisse vom verlorenen Schaf

und Groschen, die er polemisch gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten gehalten denkt, mehr recht hat als Mt., der wie im Folgenden (Mt. 18, 15—20) so auch hier schon spätere Gemeindeverhältnisse im Auge hat. Sind aber diese Gleichnisse polemisch gegen Vorwürfe gerichtet, so sind sie zugleich eine Apologie für Jesu eigenes Thun. Er handelt wie der Bauer, der sein verlorenes Schaf sucht, und er freut sich so sehr wie jener über das wiedergefundene Verlorene. Denn er ist es, der die Gerechten sich selbst überlässt, um die Sünder zu suchen: „Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder", Mc. 2, 17.

(7) Zu Seite 61. Vielleicht bezog sich das Wort vom Licht auf dem Leuchter ursprünglich gar nicht auf die Jünger, sondern auf Jesus selbst, wie Lc. 11, 33 es meint. Dann wäre von hier aus jene Metapher als unrichtig nachgewiesen. Aber das ist nur eine Möglichkeit; für sie spricht, dass Lc. im Überliefern des Zusammenhangs der Redequelle meist treuer ist als der stärker komponierende Mt. Nach Lc. würde das Wort sagen wollen: Wie niemand ein Licht anzündet, um seinen Schein zu verbergen, so hat Gott Jesus und seine Predigt gegeben, damit sie von allen gehört werden.

Es wäre noch eine Deutung möglich, die ich nicht übergehen will, weil sie für die Gleichnisse von Wichtigkeit ist. Vielleicht ist das Wort wirklich bei Mc. an rechter Stelle: hinter dem Gleichnis vom Säemann, Mc. 4, 21—22. Dann würde Jesus damit sagen wollen: Was ich in der Stille erlebt habe, was mir dort kund geworden ist, das muss jetzt ans Tageslicht kommen. Keiner zündet ein Licht an, und stellt es unter das Scheffelmass — Gott hat mir Offenbarung nicht gegeben, damit ich sie verschweige. Das würde auf eine Wertung der Gleichnisse durch Jesus führen, wie sie sich später auch aus einzelnen Gleichnissen selbst uns ergeben wird.

(8) Zu Seite 61. Ähnlich ist auch der Täufer durch den Anblick der Steine, die um ihn her lagen, zu dem packenden Bilde gekommen: „Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken". Hier ist nicht auf die Ähnlichkeit der Wörter zurückzugreifen — abanim : banim, abnaja : b'naja —, sondern, wie das Wort „diese" und die Handbewegung, die es begleitete, beweisen, auf das Anschauungsbild, das sich dem Täufer bot.

So hat auch Jesus selbst nach Mt., anknüpfend an das Anschauungsbild, das sich ihm gerade bot, die Metapher gebildet: „Wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so sagt zu diesem Berg: wandere von hier dorthin! und er wird wandern“ (Mt. 17, 20), oder wie Lc. sagt: „Wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so würdet ihr zu diesem Maulbeerfeigenbaum sagen . . .“ Lc. 17, 6 vgl. Mc. 11, 23, Mt. 21, 21. Ähnlich ist vielleicht auch das Wort entstanden: „Wenn diese schweigen, werden die Steine schreien, Lc. 19, 40; allerdings fehlt hier das charakteristische „diese“ bei dem Worte „Steine“, auch ist in Hab. 2, 11 eine alttestamentliche Parallele zu dem Worte vorhanden, was mir jedoch bei einem derartigen einfachen und kraftvollen Bilde nichts für Entlehnung zu beweisen scheint. Hierher gehört aber jedenfalls die eindrucksvolle Metapher: „Lass die Toten ihre Toten begraben“. Jesus nennt mit einem bei ihm sonst nicht nachzuweisenden Ausdruck die Unempfänglichen Tote, weil ihm das die Bitte des Mannes nahelegte, der sein Jünger werden und ihm nachfolgen wollte, aber zugleich bat, zuerst noch einmal den Meister verlassen und seinen toten Vater begraben zu dürfen. Ähnlich ist Mc. 8, 14f. durch die Sorge der Jünger um Brot und durch ihr Gespräch darüber das Wort bedingt: Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer. An ein Gastmahl knüpfen sich in Lc. 14 allerlei Bilder und Gleichnisse aus dem naheliegenden Vorstellungskreis an. Über Mc. 10, 44 vgl. S. 68, auch Lc. 12, 35ff. geht von dem Dienen bei Tisch aus.

(9) Zu Seite 62. Mitunter bietet allerdings Mt. neben Gleichnissen Metaphern, wo sie Lc. nicht hat, Mt. 5, 13. 14; 15, 14. Aber auch Lc. hat derartige auffallende Mischungen von allegorisch-metaphorischen Zügen mit dem Gleichnis z. B. Lc. 12, 36f. Jülicher, der diese Vermischung nicht als von Jesus herrührend anerkennt, lässt doch den Hauptinhalt dieser Bildrede als echt gelten. Weshalb soll aber Jesus nicht auch einmal mit solcher Vermischung der Bildreden gesprochen haben, wenn er irgendwie möglichst drastisch den Gedanken aussprechen wollte: der von der Hochzeit kommende Herr wird seine Knechte belohnen? Hier den Text wegen der Metaphern für unecht zu halten, geht ebensowenig an wie aus dem Täuferwort: er wird die Spreu verbrennen mit unauslöschlichem Feuer, das Wort „unauslöschlich“ als „allegorisch“ zu

streichen (Joh. Weiss in Meyers Kommentar [8] 1892, S. 354). Kann denn nicht einmal Jesus oder Johannes ebensogut aus dem Bild in die Wirklichkeit fallen wie ein Redaktor?

(10) Zu Seite 63. Goebels (Die Parabeln Jesu, Gotha 1879ff.) konservative Stellung zu der überlieferten Deutung des Gleichnisses vom viererlei Ackerland vermag ich mir freilich aus Gründen, die ich noch angeben werde, nicht anzueignen. Wohl aber halte auch ich nicht für richtig, dass Jesus bloss um des stärkeren Eindruckes willen, wie Jotham in seiner Fabel drei edle Gewächse gegenüber dem Dornbusch nennt (Jülicher I S. 110f.), drei unfruchtbare Ackerarten gegenüber dem fruchtbaren Land angeführt habe (vgl. Goebel, I 47f.). Vielmehr wird Jesus aus einer grösseren Fülle von Möglichkeiten — es giebt ja doch noch andersartigen unfruchtbaren Acker — diese drei Fälle gerade „ausgewählt" haben, weil ihn in der That Einzelähnlichkeiten dazu führten: hart und undurchdringlich, oberflächlich und bald erschlaffend, das Gute wollend aber vom bereits vorhandenen Bösen überwältigt. Dabei stehen die Begriffe in leicht erklärlichem Verhältnis: die beiden ersten sind Kontraste, das dritte ein Mittleres. Über die Unkrautparabel wird später zu handeln sein.

(11) Zu Seite 63. So viel ich sehe, sind neben anderen Aussprüchen Jesu, die etwas wie Parallelismus membrorum zeigen, nur zwei überliefert, deren Form stark an Poesie erinnert. Der eine ist der Jubelruf Mt. 11, 25—27 (vgl. Lc. 10, 21f. und Lc. 10, 23f.; Mt. 13, 16f.), der andere, besonders schöne Lc. 13, 34f. Mt. 23, 37—39:

Ἰερουσαλὴμ Ἰερουσαλήμ,
ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας
καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν,
ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου,
ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς
ὑπὸ τὰς πτέρυγας,
καὶ οὐκ ἠθελήσατε.

(12) Zu Seite 64. Jülicher meint, II S. 402, der Parabelcharakter sei dieser Perikope in keiner Weise zu retten. Wenn sich Züge fänden, die nicht allegorisch gedeutet werden könnten, so sei das nur ein Beweis für Mängel in der Anlage dieser Allegorie. Solche Züge seien der Bau von Kelter und Turm und die Dreizahl der Knechte.

Dazu kommt noch allerlei anderes. Die einzelnen Arten der Misshandlungen kann man keineswegs in der Prophetengeschichte nachweisen; das Schicksal des Leichnams des Sohnes wird anders beschrieben als das des Leichnams Jesu war, wenn noch Mc. 12, 8 sagt: sie nahmen ihn, töteten ihn und warfen ihn aus dem Weinberg hinaus, erst Mt. und Lc. ändern diesen Satz nach dem Schicksal Jesu, wenn sie die Winzer den Sohn erst zum Weinberg hinausstossen und dann töten lassen. Ebenso hat auch Lc. schon vorher im Anschluss an die Taufgeschichte geändert, indem er den Vater sagen lässt: πέμψω τὸν υἱόν μου τὸν ἀγαπητόν (20, 13), wobei das ἀγαπητός im Munde des Vaters ganz überflüssig ist, während es noch in dem von der Taufgeschichte unbeeinflussten Mc.-satz: ἔτι ἕνα εἶχεν, υἱὸν ἀγαπητόν einen bedeutungsvollen Zug in der Erzählung bildet. Den allegorischen Charakter der Erzählung will Jülicher durch folgenden Hinweis feststellen. „Der Mann, der seinen Weinberg ohne alle Rechtsgarantien bei der Auswanderung an unzuverlässige Pächter ausliefert, einen Sklaven nach dem andern, ohne dass er die Vergeblichkeit seines Systems merkt, den brutalen Misshandlungen jener Schamlosen preisgiebt, und, als ihm alle Knechte hingemordet worden sind, seinen einzigen Sohn opfert, während er dann plötzlich bei der Rückkehr die Macht besitzt, den Pächtern den Garaus zu machen, und die Lust, es noch einmal mit anderen γεωργοί zu versuchen, der ist als Weinbergsbesitzer eine ebenso unmögliche Erscheinung wie die Pächter, die nicht etwa nur dem Herrn das Seine vorenthalten, sondern in den unsinnigsten Provokationen sich überbieten und bei der Ermordung des Sohnes eine Rechnung aufstellen, in der der Herr selber nur als Null figuriert!" Ich verkenne das Gewicht dieser Gründe nicht. Dennoch will mir scheinen, als ob Jülicher mehr von modernen Verhältnissen aus argumentiere als von antiken aus. Ganz unsinnige Allegorieen erfindet man doch auch nicht. Man hat sich die Sache wohl so vorzustellen: Der Mann verlegt seinen Wohnsitz in ein fremdes Land, etwa von Palästina nach Italien. Er ist an seinen neuen Wohnsitz durch das Geschäft gebunden, das seine Anwesenheit unbedingt erfordert. Die Pächter seines Gutes wissen das. Als nun seine Sklaven kommen, schaffen sie diese beiseite. Einen Menschen, dazu einen Sklaven, ungestraft zu beseitigen, wenn derjenige, der die Unthat allein ver-

folgen konnte, in einem fernen Lande wohnte, war damals doch nicht schwer oder ungewöhnlich. Der Herr schickt dreimal; sein Geschäft gestattet ihm nicht, nach Hause zu reisen, und billiger als die Prozesskosten sind Sklaven; auch hofft er jedesmal, jene würden jetzt nichts mehr zu unternehmen wagen. Endlich sendet er seinen Sohn. „Sie werden sich scheuen“, denkt er, „weil sie wissen, dass ich blutige Rache nehmen würde, wenn sie ihn töteten“. Aber sie töten auch den Sohn, sie hoffen, der Herr werde, da er bis jetzt nicht gekommen ist, überhaupt gar nicht im stande sein zu kommen. „Er mag wohl schon so alt sein, dass er in der Fremde im Sterben liegt, und des Sohnes Erbe wird uns zufallen, wir werden es besitzen“, denken sie. Aber nein! Die letzte Unthat bewegt den Herrn, alles daran zu setzen, seine neue Heimat zu verlassen und die Bösewichte zu bestrafen. Wie er ihnen den Garaus macht, wird nicht gesagt. Blutige Rache heischt ihr Verbrechen. Diesen letzten, einzigen Schluss sollen wir vollziehen. Um seinetwillen ist die Parabel da; diese Drohung hat Jesus seinen Feinden ins Gesicht geschleudert. Von hier aus, vom Bild des Vaters aus, der für den Mord des geliebten Sohnes Rache nimmt, ist dann mit Hilfe des Bildes vom Weinberg das Gleichnis gebildet. Es waren hierzu, um die Hierarchen darzustellen, „Hüter“, „Pächter“, nötig; und als weitere Gestalten, nicht notwendiger Weise, aber weil sie in Jesu Gedankenwelt eine bedeutende Rolle spielen, treten die Propheten hinzu, sie nun als abgesandte Knechte. Was hier erzählt wird, ist freilich nicht „überall und zu aller Zeit“ das Gegebene, sondern eine unter bestimmten Verhältnissen mögliche Geschichte, aus der Jesu Gegner den einen Schluss ziehen sollen und müssen: der zürnende Vater wird sich rächen. Zugleich sollen sie durch den deutlichen Hinweis auf die Propheten und durch das Jesajanische Bild genötigt werden, sich selbst in den Weingärtnern zu erblicken. So lösen sich alle Schwierigkeiten, auch wenn man die Erzählung als eine Parabel fasst; nur muss man zugestehen, dass in ihr neben der Pointe auch Einzelbilder ihre bedeutsame Rolle spielen.

Sehr richtig und vorsichtig handelt Jülicher, wenn er trotz seiner starken Zweifel diese Geschichte doch nicht aus den Reden Jesu streichen will, wie er denn auch im Hinblick auf Mc. 14, 21—24 anerkennt sowohl, „dass Jesus sich als Sohn gegenüber Knechten

gefühlt hat, wenn er seinen Beruf mit dem der Propheten, selbst eines Johannes verglich", als „dass er seine Ermordung durch die Machthaber in Jerusalem schliesslich mit Sicherheit voraussah", II S. 406. Wenn Jülicher gegen die Parabel und ihre nächste Umgebung nachher noch anführt, dass die Hierarchen nie gedacht hätten: „Dieser ist der Erbe", und dass es seltsam sei, dass die Angeredeten die Drohung verstehen und — eben deshalb an dem Redner die Ermordung zu vollziehen trachten sollen, so ist übersehen, dass Jesus damals an der Spitze der galiläischen Festpilger eingezogen war, deren Eskorte ihm auch allein die Tempelreinigung ermöglicht hatte. Gerade weil er die Drohung wahrmachen zu können schien — auch ohne Gottes Hilfe —, und weil sie die Drohung verstanden, deshalb beschlossen die Hierarchen seinen Tod — durch heimlichen Verrat. Nicht seine Drohung mit Gott, sondern seine Drohung, seine Stimmung ihnen gegenüber fürchteten sie. Was Mc. 12, 12 über die Bedeutung dieser Parabel Jesu berichtet, dass sie nämlich für Jesu Schicksal entscheidend gewesen sei, scheint mir psychologisch und aus der Situation heraus völlig begreiflich.

(13) Zu Seite 64. Aus dem Bilderkreis von der himmlischen Hochzeit stammt vor allem das Gleichnis vom grossen Mahl (Mt. 22, 2—14. Lc. 14, 15—24). Nach Lukas ist das Gleichnis sogar dadurch hervorgerufen, dass die zugrundeliegende Metapher von aussen an Jesus herantritt, indem einer seiner Zuhörer beim Essen (man soll verstehen, dass der Mann durch das Mahl und das Gespräch zugleich zu seinem Ausspruch veranlasst wird) zu Jesus sagt: „Selig, wer Brot essen darf im Reiche Gottes." Ferner gehört hierher Mc. 2, 19 f., das Wort vom Bräutigam. Der „Bräutigam" ist feste Figur in dem messianischen Bild wie die Braut, die in der Apk. Joh. bereits als das obere Jerusalem gedeutet wird. Weiter schliessen sich Bilder an wie Lc. 12, 35 ff., vergl. Jülicher II S. 165; Lc. 13, 29. Mt. 8, 11 καὶ ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ; die Abendmahlsworte Mc. 14, 25 Mt. 26, 29; ferner Lc. 22, 30 ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου und das Gleichnis von den klugen und thörichten Jungfrauen. Wahrscheinlich sind auf der Grundlage dieses Bildes vom Mahle im Himmelssaal auch solche Worte erwachsen wie Lc. 13, 24: „Ringet darnach, einzugehen durch die enge Pforte (vergl. Mt. 7, 13 f.). Denn viele, sage ich euch,

werden versuchen einzugehen und es nicht können. Von dem Augenblick an, wo der Hausherr aufstehen und die Thüre schliessen wird, werdet ihr draussen stehen, an die Thüre klopfen und sagen: „Herr, öffne uns“ ... Auch Mt. 23, 13 (κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων) und Lc. 11, 52 (ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως) erinnern an diesen Bilderkreis.

Andere alte Bilder und zum Teil festgeprägte Metaphern sind: μοιχαλὶς γενεά (Mc. 8, 38. Mt. 12, 39; 16, 4), das oft wiederkehrende Bild von der Ernte für das Gericht, auch in der Apokalyptik verwendet, Schwert für Streit (Mt. 10, 34, Lc. 12, 51) u. a.

Wichtig sind diejenigen Bilder, die Jesu als Grundlage für Gleichnisse gedient haben und in seinem Munde als Metaphern oder andere Einzelbilder wiederkehren. So treffen wir das Bild vom Menschenfangen in der Metapher: „Ich will euch zu Menschenfischern machen“ (Mc. 1, 17. Mt. 4, 19) und in dem Gleichnis vom Fischnetz (Mt. 13, 47ff.); so steht neben der Metapher: „Blinde Blindenführer“ (Mt. 23, 16. 24) ein Gleichnis mit der Pointe: „Führer und Geführte werden, wenn sie „blind“ sind, in die Grube fallen“ (Lc. 6, 39), neben dem Gleichnis vom Schatz im Acker (Mt. 13, 44) die Metapher: „Sammelt euch Schätze im Himmel“ (Mt. 6, 20. Lc. 12, 33), neben dem Gleichnis von dem Haushalter, der aus seinem Schatz Alte sund Neues hervorholt (Mt. 13, 52) das Wort: „Der gute Mensch holt aus dem guten Schatz Gutes hervor ...“ (Mt. 12, 35). Nicht nur Gleichnisse hat Jesus von dem Begriffe des Verlorenen aus gebildet, auch als Metapher gehört der Begriff seinem Sprachgebrauch an: „Gekommen ist der Menschensohn, zu suchen und zu retten das Verlorene“ (Lc. 19, 10). Das Bild vom Hausvater und den Hausgenossen hat Jesus in vielen Gleichnissen gebraucht; es steht aber auch als Metapher (Mt. 10, 25): „Wenn sie den Hausherrn Beelzebub genannt haben, wie viel mehr werden sie es mit seinen Hausgenossen thun!“ Ebenso ist Jesu das Einzelbild „wie ein Senfkorn“ geläufig gewesen (Mt. 17, 20, Lc. 17, 6), das er auch im Gleichnis verwertet hat. In all diesen Fällen kann man also beobachten, wie ein Einzelbild in Jesu Vorstellungswelt bereit liegt, um sich sofort als Metapher oder als Gleichnis auszulösen, sobald Jesus einen Gedanken formulieren will. Daher ist es kein Wunder, wenn etwas Allegorisches in manche Gleichnisse geraten ist, wenn

auch Einzelbegriffen treffende Einzelbilder entsprechen und wenn diese sich oft sehr passend auch in der Schnelligkeit des Sprechens einstellen, ohne dass eine bewusste künstlerische Absicht sie jedesmal original schaffen müsste.

(14) Zu Seite 65. Jülichers Deutung lautet: „Wenn ein so armes Wesen wie eine Witwe bei einem gegen religiöse und ethische Beweggründe abgestumpften Richter schliesslich die Bestrafung ihres Peinigers durchsetzt, dadurch, dass sie nicht ablässt zu bitten und zu drängen, wie viel sicherer werden Fromme bei ihrem Gott für unermüdliches Gebet Gehör finden!" II S. 283.

(15) Zu Seite 65. Diese Auffassung des Mc.-Wortes wird dem Text wohl mehr gerecht als die von B. Weiss (z. d. St.) und Jülicher gegebene Erklärung, wonach ἀκούειν ein Hören ohne jegliches Verstehen sei. Der Wortlaut war doch zu verstehen! Wie man sich ein Hören ohne Verstehen des Wortlautes vorstellen soll, ist nicht anzugeben; auch nennt Jülicher selbst seine Deutung von ἀκούειν und besonders von δύνασθαι „gezwungen", I S. 120, meint aber durch V. 34 zu ihr genötigt zu sein. Die Schwierigkeit verschwindet, sobald man ἀκούειν fasst als ein Hören mit Verstehen des Wortlautes und seines schlichten (Gleichnis-) Sinnes und wenn man die ἐπίλυσις von dem höhern Sinn der Parabel versteht, dem weissagend-allegorischen.

(16) Zu Seite 66. In ähnlicher Weise wie bei den beiden angeführten Gleichnissen kann man die Art der Komposition noch bei vielen andern nachweisen. Bei ihnen allen löst der darzustellende Gedanke durch seinen Hauptbegriff ein diesem notwendig parallel gehendes Bild aus; von diesem aus bildet sich nun unter der organisierenden Kraft des Hauptgedankens die Erzählung oder die Schilderung. Weil Jesus, wie oben gezeigt, Sünder und Zöllner „Verlorene" nennt, „verlorene Schafe aus dem Hause Israel", so bildet er, wenn er seine und Gottes grosse Freude an dem bekehrten Sünder klar machen will, die Gleichnisse vom verlorenen Schaf, vom verlorenen Groschen und vom verlorenen Sohn, die sich wieder gefunden haben. Schuldig sein und erlassen sind Bilder, die in Jesu religiösem Sprachgebrauch eine grosse Rolle spielen; sie rufen das Bild des Gläubigers und seines Schuldners, das ihnen zu Grunde liegt, mit Notwendigkeit hervor. Wenn also Jesus etwa

verständlich machen will, weshalb das arme, weinende Weib zu seinen Füssen ihm so viel Liebe erzeigt, so weist er auf einen Schuldner hin, dem viel erlassen worden ist, gegenüber einem andern, dem nur eine geringe Schuld geschenkt worden (Lc. 7, 41 ff.). Leicht kann man so die Entstehung noch mancher Parabel rückwärts verfolgen. Das Gleichnis von dem untreuen Haushalter, der so klug für die Zukunft zu sorgen weiss (Lc. 16, 1—8), oder das andere von den anvertrauten Pfunden, mit denen neue erworben werden sollen, oder die Parabel vom Schalksknecht mit dem Inhalt: „Wenn ihr den Menschen ihre Schuld erlasst, wird euch der himmlische Vater auch vergeben", und anderes (etwa Lc. 13, 25; 12, 37—40. Mc. 13, 33) würde hier sich anschliessen.

Auch die Entstehung von Einzelbildern aus einem solchen Stichworte, das ein Bild im Gefolge hat, lässt sich öfters beobachten. Dabei lernt man Jesu liebevolle, an Paul Gerhardt erinnernde Beobachtung des Naturlebens und seine kindlich naive Art kennen, wenn ihm das Wort „sammeln", ἐπισυναγαγεῖν, das Bild von der Henne vor die Augen stellt, die ihre Küchlein unter die Flügel nimmt (Lc. 13, 34. Mt. 23, 37), oder man fühlt die ganze Glut seiner leidenschaftlichen Seele, wenn er in gewaltigen Worten und starken Gegensätzen sich bewegt: „Leichter ist es, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe (das grösste Tier durch die kleinste Öffnung), als dass ein Reicher eingehe in das Himmelreich" (Mc. 10, 25). Dabei war grundlegend die Vorstellung vom „eingehen" ins Himmelreich durch die „Pforte". Nach demselben psychischen Gesetz unter der gleich erregten Stimmung hat Jesus zu dem thatsächlichen Thun der Pharisäer: „Mücken seigen sie" den Gegensatz im Bilde hinzugefügt: „Kamele verschlucken sie" (Mt. 23, 24), eine ungeheuerliche Metapher von prächtiger Kontrastwirkung. Ebenso kräftig und packend sind die Gegensätze gemalt in dem Worte Lc. 19, 40: „Wenn diese schweigen, werden die Steine reden!"

(17) Zu Seite 66. Jesus hat nicht nur den Täufer nach Mt. 11, 10. Lc. 7, 26 für mehr gehalten als einen Propheten, sondern auch sich selbst, nämlich jenen für den wiedergekommenen Elias, den Vorläufer des Messias, und sich dann doch wohl für diesen selbst. Dennoch hat er selbst gefühlt, dass er in einer Reihe mit den Propheten stehe, und ihr Schicks[illegible] Beweis dafür,

dass Gottes Wille sei, was ihm und seinen Jüngern wie jenen grossen Gottesmännern widerfuhr, Mc. 12, 1—13. Mt. 5, 12. Lc. 6, 23. 26. Mt. 10, 34—42 (an einigen dieser Stellen hat eine spätere Hand ältere Vorlagen für die spätere Zeit umgestaltet). Den Eindruck eines Propheten hat Jesus nach der ganzen Art seines Auftretens auf sein Volk gemacht, und der Pharisäer denkt ebenso: „Wäre dieser ein Prophet, er wüsste, wer und was für ein Weib ihn anrührte" (Lc. 7, 39). Mit niemand hat sich Jesus verglichen, keines Menschen Leben und Thun hat er mit dem seinen in Parallele gesetzt, als das der Propheten, des Salomo (Mt. 12, 41) — und des Täufers.

(18) Zu Seite 68. So wird das Wort in der Spruchquelle gelautet haben, wie ein Vergleich von Mt. 11, 11 mit Lc. 7, 28 ergiebt. Man kann gegen die Echtheit der zweiten Hälfte des Wortes begründete Bedenken haben, weil Menschen (Weibessöhne) kein richtiger Gegensatz zu „Menschen im Himmelreich" ist, wie denn bereits Lucas von dieser Einsicht aus sein προφήτης zugesetzt zu haben scheint. Indessen zeigt die ganze Stelle, in deren Zusammenhang das Wort auftritt, wie auch Lc. 16, 16 und das Doppelgleichnis vom Neuen und Alten, Mc. 2, 21 f. + Lc. 5, 38. 39 (ursprüngl.), dass Jesus den Johannes zwar höher schätzt als alle anderen Menschen und ihn selbst über die Propheten hinausstellt, dass er sich aber doch für noch „mehr" hält, nämlich für den Messias, wenn er jenen als den wiedergekommenen Elias angesehen haben will.

(19) Zu Seite 68. Treffend hat Jülicher auf die allgemeine und grosse Bedeutung der Gleichnisse vom neuen Lappen auf dem alten Kleid und vom neuen Wein in alten Schläuchen hingewiesen, II S. 197—199, und ihre prinzipielle Wichtigkeit für das Selbstbewusstsein Jesu gezeigt. Ein anderes derartiges Wort, Mt. 13, 16f. Lc. 10, 23f., ist von sehr fraglicher Echtheit. Aber nicht ohne Bedeutung ist der Eindruck der Predigt Jesu, wie ihn Mc. 6, 2 (1, 22) beschreibt, wo das Neue, Unerhörte an Jesu Auftreten und Gedanken treffend gezeichnet ist, und das Wort Jesu Mt. 12, 41. Lc. 11, 32: „Die Männer von Ninive werden einen Rechtsstreit beginnen mit diesem Geschlecht und es verdammen; denn sie haben Busse gethan auf die Busspredigt des Jonas hin, und siehe, mehr als Jonas ist hier! Die Königin des Südens wird streiten wider dieses Geschlecht

und wird es verdammen, denn sie kam vom Ende der Erde, zu hören die Weisheit des Salomo, und siehe, mehr als Salomo ist hier!" Hier tritt das Bewusstsein Jesu von der Bedeutung und der Neuheit dessen, was er zu bringen hat, sehr kräftig zu Tage. Und dass wirklich auch Erkenntnis, allerdings sittliche und religiöse, aber nicht bloss ein Entschluss, ein Willensakt zum Himmelreich nötig ist und befähigt, zeigt Jesus, da er dem Schriftgelehrten, der ihm die Summe des Gesetzes und der Propheten richtig genannt hat, sagt: „Du bist nicht fern vom Reiche Gottes" (Mc. 12, 34).

(20) Zu Seite 68. Dass Jesus mit der Möglichkeit seines Todes — oder seiner gewaltsamen Trennung von den Jüngern — bereits sehr bald wirklich gerechnet hat, würde das Wort vom Bräutigam (Mc. 2, 20) beweisen, wenn es mit Sicherheit an die Stelle des Lebens Jesu gehören würde, die ihm Markus zuweist. Wenn man gegen die Möglichkeit des Gedankens vom Leiden Jesu Erwartung, dass das Reich Gottes unmittelbar nahe sei, anführen wollte, so wäre darauf zu antworten, dass dadurch eine unerwartete Frevelthat der Herrschenden nicht unmöglich gemacht wurde. Auch nach dem Sinne Jesu; denn er hätte auch damals, nicht bloss später, innerlich darauf verzichtet, sich „zwölf Legionen Engel" von seinem Vater zu erbitten.

A. Eichhorn (das Abendmahl im Neuen Testament, Leipzig 1898) hat versucht, die Todeserwartung überhaupt aus Jesu Worten zu tilgen. Was er zu dem Zwecke auf wenigen Seiten anführt, genügt keineswegs zum Beweis. Selbst wenn alle Leidensweissagungen gestrichen werden — dass sie in ihrer jetzigen Form nicht historisch sind, ist längst eine ausgemachte Sache —, bleibt noch genug übrig, was nicht zu entwurzeln ist. Durch die gründlichen Ausführungen H. J. Holtzmanns in seiner neutestamentlichen Theologie, S. 284—304, die alles über den Gegenstand Geschriebene zusammenfassen, war Eichhorn bereits widerlegt, ehe er schrieb. Auch Joh. Weiss hat (a. a. O. 102f., 197—201) die historische Glaubwürdigkeit der Nachricht, dass Jesus seinen Tod vorausgesehen und -gesagt hat, wieder bewiesen. Vgl. auch Jülichers oben angeführtes Wort über Mc. 14, 21—24.

Nur zwei Punkte will ich hier noch hinzufügen. Wie kann es

Eichhorn mit seiner Ansicht vereinigen, das Wort: „Ich werde hinfort nicht mehr trinken von diesem Gewächs des Weinstocks . . ." ein „Abschiedswort" zu nennen, S. 27, und es doch als echt anzusehen? In welchem Sinne wollte denn Jesus Abschied nehmen? Lässt sich irgend ein anderer Grund finden als der Tod? Die einzige andere Möglichkeit wäre die, dass er erwartet, das herrliche Reich werde jetzt unmittelbar anbrechen. Dann aber wäre erstlich nicht zu begreifen, warum er Abschied nehmen sollte. Zweitens sagt Jesus nicht: „Wir werden nicht mehr trinken, bis wir von neuem trinken werden im Reich", sondern: „Ich werde nicht mehr trinken"; es liegt also in seinem besonderen Schicksal, dass er nicht mehr mit ihnen essen und trinken wird. Nimmt man dazu, dass Jesus gar keinen Grund gehabt hätte, in so unmittelbarer Nähe die Katastrophe zu erwarten, wenn er nicht geahnt hätte, dass man ihn hinrichten lassen wolle, so wird man in der That genötigt, allein von diesem Wort aus zuzugeben, dass Jesus in jener Nacht seinen Tod erwartet hat.

Das Zweite, worauf ich aufmerksam machen möchte, ist, dass man wohl Leidens- und Todesweissagungen erfindet, dass aber Scenen von der Tiefe und psychologischen Feinheit wie Mt. 20, 20—28, Mc. 10, 35—45, den Leuten, die so plumpe Vaticinia ex eventu gebildet haben, einfach unerschwinglich sein mussten. In Stunden wie diese tauchen aus dem innersten, geheimsten Seelenleben Jesu, nicht bewusst ans Licht gezogen, sondern unmittelbar aufsteigend, die Gedanken und Empfindungen empor, die ihn am stärksten beschäftigen. Wenn Menschen ihm nahen, das Herz ganz erfüllt von den überschwänglichen Erwartungen der Herrlichkeit, da stellt sich ihm ungewollt der düstere Gedanke ein: „Könnt ihr auch den Trank trinken, den ich trinken soll?" Als jene Frau zu ihm kommt, ihn zu salben mit köstlicher Narde, dem Symbol heiterer Lebensfreude, da taucht aus der Tiefe seiner finsteren Gedanken das Bild eines bleichen Leichnams empor, den man mit ebensolcher Spezerei einbalsamiert, um ihn dann in die Gruft zu senken, Mc. 14, 3—8.

Diese ganz ungewollten Worte, die sich unter dem Zwang der herrschenden Vorstellung aus Anlass des Kontrastes von selbst einstellen, kann nur ein ganz grosser Dichter erfunden haben, oder sie sind erlebt.

(21) Zu Seite 70. Welche Schwierigkeiten einer ethischen „Deutung" dieser Gleichnisse entgegenstehen, kann man besonders deutlich bei Goebel nachlesen, der diese Art der Deutung für die Parabel vom viererlei Ackerland ablehnt, aber sich mit den Schwierigkeiten, die sie für die sittliche Betrachtung haben kann, auseinandersetzt (I S. 64f.), während er bei dem Gleichnis von der von selbst wachsenden Saat die sittliche Deutung vertritt und dadurch genötigt ist, mehrere Seiten zu verwenden, um die Hauptanstösse zu beseitigen (I S. 101—107), dabei muss er aber das Schwergewicht der Parabel vollkommen auf das αὐτομάτη im Sinne der Selbstthätigkeit verschieben, während doch augenscheinlich der Nachdruck darauf liegt, dass der Bauer nichts thut, als säen und ernten, und das αὐτομάτη nichts weiter sagen will, als dass der Bauer nichts weiter thun kann und zu thun braucht.

Die von mir angenommene Beziehung des Gleichnisses auf das Wort Jesu wäre im voraus widerlegt, wenn Jülicher im Rechte wäre, indem er sagt: „Das Wort Gottes, haben wir erst eben (nämlich beim Gleichnis vom ungleichen Ackerland) gesehen, wird vom Teufel weggeholt, ausgebrannt, erstickt, von dem Glauben und der Liebe der Menschen ganz zu geschweigen: wo nichts als Fruchtbringen in Frage kommt, wo eine köstliche Ernte das Ende sein muss da hat er vom Reich Gottes gehandelt" (II S. 543). Joh. Weiss, der früher das Gleichnis auf das Wort deutete, hat sich jetzt Jülicher angeschlossen (a. a. O. S. 84. 88), trägt aber eine andere Deutung als dieser vor. Mir scheint hier Jülicher gegen seine Grundsätze das harmlos erzählte Wachsen und Fruchtbringen zu scharf zu betonen. Auf einem Acker giebts doch in jedem Fall Halme, die versagen. Also hätte Jülicher konsequenterweise das „volle Korn in der Ähre" für einen allegorischen Zug ansehen müssen. Der ganze Acker „bringt Frucht", wie eben ein Acker sie bringt. Ferner muss man bei einer Deutung auf das Himmelreich entweder wie Jülicher V. 29 streichen oder mit Joh. Weiss (a. a. O. S. 84) zu wenig Gewicht legen auf das, was ohne Zweifel, wie Jülicher zeigt, die Hauptsache ist im Gleichnis: die Saat wächst von selbst, ohne dass der Bauer sich darum kümmert, ja auch nur darum weiss. Was nun gegen die Deutung ebenso von Weiss wie von Jülicher spricht, ist dies, dass beide annehmen müssen, Jesus

wolle dem gewaltsamen Herbeiführen, dem „Machen" des Himmelreichs wehren, während doch deutlich die Pointe so ist, dass derselbe Mann sät und nichts weiter thut. Auch der Umstand, dass gar nicht gesagt wird: er selbst aber thut nichts dazu, sondern: er selbst aber weiss nichts davon, spricht stark für die von mir gegebene Deutung, die sich zudem in gleicher Weise über das ganze Gleichnis erstreckt und alle seine Glieder berücksichtigt. Wie ein Landmann, will Jesus sagen, seine Saat ausstreut, dann aber nicht mehr beachtet, anderen Dingen nachgeht, arbeitet und schläft auf seinem Hofe, während die Saat draussen „von selbst" wächst, und wie er sich erst wieder zur Erntezeit um sie kümmert, wo er seine Schnitter schickt zum Mähen und Heimholen der Frucht: so predige auch ich das Wort, ohne ferner dabei zu sein und zu sehen, wie es wächst; am Tage der Ernte aber, wenn das Reich in Kraft kommt, werde ich alle Frucht, die gewachsen ist, schneiden, alle Söhne des Reiches hereinholen lassen in die Herrlichkeit.

(22) Zu Seite 71. Die Unkrautparabel hat den gleichen Inhalt wie die Parabel vom Feigenbaum, der keine Früchte bringen wollte, Lc. 13, 6—9. Dieser Inhalt ist also als Erlebnis Jesu gesichert, auch wenn jenes Gleichnis nicht echt, sondern eine spätere Allegorie sein sollte. Dies sucht Jülicher II S. 557f. zu beweisen. Auch B. Weiss (Krit. ex. Komm. [9] 1898 S. 258ff.) hat wenigstens den Zug vom feindlichen Menschen für spätere allegorische Zufügung ansprechen zu müssen geglaubt. Er begründet seine Ansicht mit drastischen Worten: „Die Frage der Knechte, woher der mit gutem Samen besäte Acker den Lolch habe, widerspricht, wie der Zug vom bösen Feinde an sich ..., dem zu Grunde liegenden Naturverhältnis, da auch der dümmste Bauernknecht nicht fragen wird, wo das im Felde wachsende Unkraut herkommt, und dient nur dazu, noch einmal auf den bösen Feind hinzuweisen, der nachher in der Deutung dem Evangelisten eine besondere Bedeutung gewinnt." Da derselbe Grund auch von Jülicher angeführt wird, werde ich ihn besprechen, wenn ich jetzt gegen Jülichers Einwände den Versuch mache, die Parabel zu retten.

Jülicher sagt: „Schon 24 ist die Erwähnung des Säens „auf seinem Acker" nicht durch die Situation motiviert, Matthäus denkt bei dem Säemann und bei dem Samen an die 37f. gegebenen

Deutungen und will die Welt, das Arbeitsgebiet des Menschensohnes, zugleich als sein Eigentum bezeichnen."

εἰς τὸν ἀγρὸν αὐτοῦ heisst nicht bloss: auf seinem Acker, sondern auch: auf einem seiner Äcker. Auf dem αὐτοῦ liegt kein Ton, und selbst wenn die Lesart εἰς τὸν ἴδιον ἀγρόν richtig wäre, würde sie genau dasselbe heissen, vgl. Mt. 22, 5 (25, 14) u. Blass, Grammatik des Ntl. Griechisch, Göttingen 1896, § 48, 8.

Jülicher fährt fort: „Dass der reiche Herr, der viele Knechte hat, selber säen geht, wundert uns nicht mehr, wenn eben Jesus darunter zu verstehen ist: der lässt sich nicht durch Knechte vertreten, sie können nicht wie er säen."

σπείρας heisst nicht nur: er säte oder er hatte gesät, sondern auch: er liess säen oder er hatte säen lassen. Schliesslich kann man auch sagen: er säte, wenn der Herr bloss beim Säen zugegen war, und der Gutsherr kann stets sagen: morgen werden wir säen, auch wenn er nicht selbst den Sack umbindet oder die Maschine lenkt. Dass die Knechte nicht wissen, ob der Samen gut war, kommt daher, dass andere diesen Acker besät haben. Denn „die Knechte" für „alle seine Knechte" zu nehmen, geht weder im Bild noch in der Allegorie an.

„Die ζιζάνια pflegen zwischen dem Weizen von selber zu wachsen, und der Feind eines Landmanns wird bequemere Mittel kennen, dem Nachbar zu schaden; allein wenn der Teufel gemeint ist, der im Stillen, unbemerkt, die Bösen mitten zwischen den Gotteskindern ansiedelt, sich selbst auf der Stätte nicht blicken lässt, so ist alles in Ordnung."

Wenn dem Feind nun aber dies Mittel gerade bequem ist? Niemand merkt, wer der Thäter gewesen ist, was bei anderer feindlicher Handlung nicht so leicht möglich ist. Wächter stellt man nicht um einen Weizenacker auf. Auch auf diese wunderliche Vorstellung sind Theologen schon verfallen, und sie tadeln den Herrn, dass er es an der nötigen Aufsicht habe fehlen lassen. Nein, weil man Äcker nicht bewachen lässt, so wartet der Feind die Nacht ab, wo er auch nicht zufällig von Leuten, die auf dem Felde arbeiten, gesehen werden kann, um seinem Gegner den Schabernack zu spielen. Es ist eine sehr bequeme Art, einen Bauer gründlich zu schädigen und zu ärgern.

„Dass die ζιζάνια 26 erst erscheinen, wo der Weizen schon Frucht gebracht hat, was auf dem Acker unmöglich ist, passt in die Allegorie; immer hinter dem Guten her, es nachahmend und durch seine Erfolge gereizt, wirkt das Teuflische so gefährlich."

Die ζιζάνια sind doch erst später gesät worden und nicht von selbst gewachsen. Wann die Aussat geschah, wird nicht gesagt; denn der Satz „während die Menschen schliefen" sagt nur, dass es in irgend einer Nacht, die auf die Aussaat folgte, geschah. Durch den Nachsatz hat Jülicher bewiesen, dass es nicht Mangel am Können ist, wenn er modernisierende Allegoresen so tapfer· bestreitet.

„Die Frage der Knechte 26 ist überaus thöricht, wenn es die Sklaven eines Landbesitzers wären, um so seltsamer, als der Herr auf der Stelle Bescheid weiss; und das Anerbieten der wohlmeinenden Fragesteller ist kaum klüger als ihre Frage".

Dieser Einwand ist derselbe wie der oben angeführte, den B. Weiss erhoben hat. Aber man versetze sich einmal lebendig in die Situation, und man wird die Frage der Knechte ganz gerechtfertigt finden. Hätte der Acker nur so viel Unkraut gehabt, wie jeder andere in demselben Teil der Gemarkung, so wären die Knechte nicht mit der Frage gekommen. Dass Matthäus, so gut wie der dümmste Bauernknecht, weiss, dass Unkraut von selbst auf dem Acker wächst, sollte man ihm billig zutrauen. Und notwendig war dieser Zug, die Frage, für die Allegorie nicht, es hätte genügt zu sagen: als der Herr seinen Acker besah, sprach er . . . Man hat sich die Situation so vorzustellen: die Knechte haben den Acker im Vorübergehen betrachtet und die grosse, unverhältnismässig grosse Menge des Unkrauts bemerkt. Sie kommen und fragen: „Hast Du nicht guten Samen auf Deinen Acker gesät?" Der Acker ist wie andre auch; hat er viel Unkraut, so kann das nur durch den Samen hineingekommen sein. Daher die Frage, die in ihrem Wortlaut voraussetzt, dass die Knechte nicht glauben, der Herr werde schlechtes Saatgut hinausgegeben haben. „Woher hat er das Unkraut?" Der Herr weiss, dass sein Same gut war, darum antwortet er: „Ein feindlicher Mensch hat das gethan". Das ist nicht geantwortet, wie die Allegorie es erfordert; sonst müsste die Antwort lauten: „Mein Feind (nämlich der Feind

Gottes, der Teufel) hat es gethan". Nein, ganz schlicht, wie es die Erzählung fordert: ein feindlicher, von Hass getriebener Mensch hat es gethan. Eine andre Lösung giebt es nicht, von selbst gewachsen kann das Unkraut in diesem Falle nicht sein. Nun fragen die Knechte, was ihnen die Hauptsache war, ob sie jetzt sofort den Acker jäten sollen. Etwas muss geschehen, sonst wird das Unkraut des Ackers Herr. Für den aussergewöhnlichen Fall geschieht etwas Aussergewöhnliches. Niemand lässt einen Weizenacker jäten oder vor der Ernte das Unkraut erst sammeln. Wenn der Herr sich für das letzte entscheidet, damit sein Weizen nicht beim Jäten mitausgerissen wird, so ist das ebenso natürlich wie dass er überhaupt eine Massregel gegen das Unkraut ergreift. Der Lolch ist später gekommen als der Weizen; wenn man ihn vor der Weizenernte beseitigt, so wird er noch nicht reif sein, also wird das Ausfallen des Samens noch verhindert werden können. Dies ist aber der Zweck der ganzen Handlung; sie soll verhüten, dass der Acker im nächsten Jahr wieder Unkraut hat. — Jülicher führt weiter jenes πρῶτον bei dem συλλέξατε τὰ ζιζάνια ins Feld, das „bei einem Landmann doch wieder als Konzession an seinen Hass, als eine unkluge Zurückstellung des bei der Ernte Wichtigsten beurteilt werden müsste." Von Hass des Gutsherrn ist doch in dem ganzen Gleichnis nicht die Rede, und mindestens ebenso wichtig als die Ernte ist die Reinigung des Ackers für die kommenden Jahre.

„Auch das „Binden" der ζιζάνια", meint Jülicher, „wird kaum zufällig an dem unwürdigen Gast 22, 13 eine Parallele haben, und die δεσμαί erinnern an die Unterscheidung gewisser Klassen unter den Verworfenen 24, 51.

Wie anders soll man aber das Unkraut wegschaffen und für die Feuerung zurechtmachen, als indem man es in Bündel bindet? So wird doch auch das Getreide nach Haus gefahren und das Reisigholz. Auch hier hat Jülicher von seinen Gegnern gelernt, ganz fremde Bibelstellen zum Zweck der Allegorese geschickt heranzuziehen. Aber im Gleichnis selbst nötigt nichts dazu.

Nein, die Erzählung ist keine Allegorie. Wäre sie das, so müsste vor allem „der Teufel" deutlich darin auftreten; es müsste nicht nur in V. 25 „sein Feind" heissen, sondern auch in V. 28 „mein Feind",

es müsste beim Gericht auf ihn und seine Bestrafung Rücksicht genommen werden. Statt dessen handelt es sich nur um das, was ein feindlicher Mensch Böses angerichtet hat. Die Erzählung ist nicht auf eine allegorische Deutung „des Feindes" angelegt.

Alle Anstösse schwinden, wenn man sich lebendig in die Situation versetzt. Wenn Jesus den Gedanken klar machen will: man soll die Bösen nicht vernichten, weil man in Menschenherzen nicht hineinblicken kann, Böse und Gute sind hier nicht mit Sicherheit zu unterscheiden, und wenn ihm dabei das Bild vor Augen steht, dass die Bösen unter den Guten wie das Unkraut unter dem Weizen sind, der Gedanke also die Form annimmt: der Landmann lässt das Unkraut auch nicht ausreissen, es sei denn erst bei der Ernte, wo es ohne Schaden und mit voller Sicherheit geschehen kann, so muss er den speziellen Fall annehmen, dass das Unkraut in ungewöhnlich grosser Menge in den Acker gekommen ist; denn für gewöhnlich lässt man auch bei der Ernte nicht das Unkraut ausreissen. Von da aus ist nun als die nächstliegende Möglichkeit, wie ein sonst guter Acker (die Knechte sind überrascht) so viel Unkraut zeigen kann, die schändliche That eines Feindes gegeben. Am Samen des Säemanns darf es nicht liegen, weil sonst die Schwierigkeit für die Parallelisierung mit dem Reich Gottes zu gross wäre.

DRUCK VON W. DRUGULIN IN LEIPZIG.

